

Joachim Stiller

Die Rationalisten

Alle Rechte vorbehalten

Die drei großen Systeme des Barock

Die Philosophie des 17. Jahrhunderts weist, auf dem europäischen Festland jedenfalls, eine verhältnismäßige Geschlossenheit und Stetigkeit der Entwicklung auf. Es sind die gleichen Grundprobleme, mit denen in allen Köpfen gerungen wird, die einzelnen Lösungsversuche knüpfen aneinander an und werden diskutiert, wozu ein Zeitalter besonders günstige Voraussetzungen bot, in dem die *Vernunft*, welche sich in der Renaissance mündig erklärt hatte, ihren Siegeszug antrat und in dem die *Mathematik* als eine jenseits nationaler und individueller Besonderheiten stehende, prinzipiell jedem zugängliche und einseitige Wissenschaft von höchster Allgemeingültigkeit das Ideal aller Erkenntnis bildete. Wenn wir in der Mathematik eine Methode unantastbarer Beweisführung besitzen – so fragt man –, warum soll es dann nicht möglich sein, die menschliche Gesamterkenntnis, also alle anderen Wissenschaften und vor allem auch die Philosophie, auf eine ähnliche Grundlage zu stellen? Die Philosophie dieser Epoche ist von der Mathematik nicht zu trennen. Das zeigt sich schon darin, dass ihre größten Vertreter entweder wie Descartes, Leibnitz oder Pascal selbst geniale Mathematiker waren oder doch, wie Spinoza, ihr Denkgebäude „more geometrico“, nach Art der Geometrie, errichteten. Hiermit hängt eine weitere Eigentümlichkeit aufs Engste zusammen. Es ist das Streben nach klarer, übersichtlicher Gestaltung, nach harmonischem Aufbau, nach Abgewogenheit aller Teile eines Ganzen – ein Streben, das an der Mathematik geschult war und in ihr auch einen besonders deutlichen Ausdruck fand, sicher aber nicht auf der Mathematik allein beruht; wir finden es nicht nur in der Philosophie, sondern auf allen Gebieten des kulturellen Lebens ausgeprägt, in Staats- und Kriegskunst, in Architektur, Dichtkunst und Musik.

Diese gemeinsamen Grundzüge: das mathematische Erkenntnisideal; der Versuch, für die Philosophie eine diesem entsprechende allgemeingültige und sichere Methode der Erkenntnis zu finden; Vorherrschaft der Vernunft; endlich das Bestreben, ein universales, auf ganz wenige sichere Grundbegriffe ruhendes, ausgewogenes philosophisches Gesamtsystem zu schaffen – finden wir insbesondere wieder in den drei größten philosophischen Systemen dieses Zeitalters. Sie sind zwar keineswegs die einzigen, stellen vielmehr nur die Gipfel über einem höchst intensiven philosophischen Leben in allen Kulturländern des Westens dar. Aber alle wesentlichen Probleme der Philosophie jener Zeit und die zahlreichen Lösungsversuche sind in ihnen so vollständig enthalten, dass die Betrachtung der Systeme eines Descartes, Spinoza und Leibniz einen richtigen Gesamteindruck von der europäischen Philosophie des 17. Jahrhunderts vermitteln kann.

Über Descartes

Ich lasse nun zunächst das Descartes-Kapitel aus dem Werk „Kleine Weltgeschichte der Philosophie“ von Hans Joachim Störig folgen.

Leben und Werk

"Rene Descartes (lateinisch Renatus Cartesius) wurde 1596 aus adeliger altfranzösischer Familie in La Haye in der Touraine geboren; die Stadt ist heute nach diesem ihrem berühmtesten Sohn benannt. Seine wissenschaftliche Bildung erhielt er im Jesuitenkollegium von La Fleche. Aus ihm brachte er eine Vorliebe für die Mathematik, verbunden mit Skepsis gegen alle anderen Wissenschaften, mit. In seinem Lebensgang wechseln Zeiten äußerster Zurückgezogenheit und Konzentration mit solchen eines unsteten, abenteuerlichen Lebens. Nach kurzer Beteiligung an dem in seiner sozialen Schicht üblichen gesellschaftlichen Leben von Paris zog er sich für zwei Jahre in eine selbst den nächsten Freunden verborgene Wohnung in Paris zurück, ganz dem Studium der Mathematik hingegeben. Darauf nahm er als Soldat am Dreißigjährigen Krieg teil, mit der Absicht, Welt und Menschen gründlich kennenzulernen, nicht etwa, weil er sich einer der streitenden Parteien besonders verpflichtet fühlte, wie schon daraus hervorgeht, dass der Katholik und Franzose nicht nur im katholischen bayrischen, sondern auch im holländischen Heer diente. Auf die Militärzeit folgten jahrelange Reisen durch den größten Teil Europas, hierauf wieder eine Periode der Zurückgezogenheit und wissenschaftlichen Arbeit, die längste und fruchtbarste, fast 20 Jahre, und zwar in den Niederlanden, welche Descartes dem heimatlichen Frankreich als Aufenthalt vorzog, vor allem wegen der ihm im Exil möglichen größeren äußeren und inneren Unabhängigkeit. Descartes lebte hier an verschiedenen Orten, mit der Welt nur durch einen Pariser Freund, den Pater Mersenne, verkehrend, der seinen ausgedehnten wissenschaftlichen Briefwechsel besorgte. Königin Christine von Schweden, die Descartes' Werk studiert hatte und einige Fragen von ihm persönlich geklärt zu haben wünschte, berief ihn 1649 unter höchst ehrenvollen Bedingungen nach Schweden, wo Descartes jedoch nach kurzem Aufenthalt im folgenden Jahr dem ungewohnten Klima erlag.

Die ersten Keime der Descartesschen Gedanken reichen weit zurück, teilweise bis in seine Schulzeit. Geschrieben sind alle Werke während des langen Aufenthalts in Holland. Das erste sollte den Titel "Die Welt" tragen und war fast vollendet, als Descartes von der 1633 erfolgten Verurteilung des Galilei erfuhr. Unter dem Eindruck dieser Nachricht und um einen ähnlichen Konflikt zu entgehen, vernichtete er die Schrift aus der Teile natürlich in seinen späteren Werken wiederkehren. Aus der gleichen Vorsicht heraus wurde sein nächstes Werk "*Abhandlung über die Methode, die Vernunft richtig zu führen und die Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen*" (1637) zunächst anonym veröffentlicht. Vier Jahre später erschien sein Hauptwerk "*Meditationen über die Erste Philosophie* (das heißt Metaphysik), worin über die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele gehandelt wird". Descartes widmet das Buch der theologischen Fakultät der Pariser Universität, nicht um sich vor Anfeindungen von kirchlicher Seite zu schützen, sondern weil er überzeugt war, der Sacher der Religion mit seinen Gedanken einen Dienst zu erweisen. Gleichwohl wurden seine Bücher später auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt und von protestantischer, auch von staatlicher Seite in ähnlicher Weise verdammt. 1644 veröffentlichte Descartes eine systematische Ausarbeitung seiner Gedanken unter dem Titel "*Principia philosophiae*". Unter seinen weiteren Schriften sind zu nennen die "*Briefe über das menschliche Glück*" und "*Die Leidenschaften der Seele*", beide geschrieben für die Pfalzgräfin Elisabeth, die Descartes im holländischen Exil kennengelernt hatte.

Descartes' mathematischen Leistungen, die ihm einen Platz unter den größten Mathematikern aller Zeiten sichert, ist vornehmlich die Erfindung der analytischen und Koordinatengeometrie, welche, ohne dass dies hier ausgeführt werden kann, in engem Zusammenhang mit seinen philosophischen Anschauungen vom Ideal der Erkenntnis und mit seinen Vorstellungen vom Raum stehen." (Störig, S. 357-358)

Grundgedanken

"Wie der Titel der Meditationen zeigt, sind die beiden Grundthemen des cartesianischen Denkens die gleichen, wie bei Augustinus und in der mittelalterlichen Philosophie: *Gott und die Seele*. Umso verschiedener von jenem früheren Denken ist aber die Behandlung, die diese Themen bei Descartes erfahren: Er unterwirft sie einer streng *logischen* Zergliederung. Denn sein Ziel ist es, die Philosophie zu einer Art Universalmathematik zu machen, zu einer Wissenschaft, in der alles im Wege strenger Deduktion aus einfachsten Grundbegriffen gewonnen wird. Warum treibt der Mensch Philosophie und Wissenschaft? Warum soll er sie treiben? Descartes selbst glaubt sich durch eine Reihe visionärer Träume, die er im Alter von 23 Jahren hatte, zu seinem Werk berufen. Für die Menschheit im Ganzen gilt (und hier hören wir Francis Bacon durchklingen): Die Wissenschaft nützt allen und dient dem Fortschritt, von der Arbeitserleichterung durch technische Mittel bis zur Selbstverwirklichung - und auch im sozialen Bereich. Die Philosophie aber soll ihr ein verlässliches Fundament liefern. Das kann - für Descartes - nur auf streng rationale Weise geschehen, also ohne Bezugnahme auf einen Glauben. Uns es sollte eine unbedingt sichere, Irrtum absolut ausschließende, gewissermaßen mathematische Methode gefunden werden. Wie lassen sich "erste Prinzipien" finden, deren Gewissheit über jeden Zweifel erhaben ist? Hier stellt Descartes die Frage: "Wie gelangen wir zur sicheren Erkenntnis? Welche Aussagen oder Urteile haben Anspruch auf unverbrüchliche Gültigkeit?" - die Frage, die später Kant mit seiner Transzendentalphilosophie erneut aufnahm. Das führt uns zunächst zu der von Descartes entwickelten eigentümlichen *Methode*. "Wenn alles Erkante aus einfachsten Prinzipien abgeleitet werden soll, muss ich mich", so Descartes, "zunächst und vor allem der Sicherheit meines Ausgangspunktes vergewissern. Was aber ist sicher? Um sicherzugehen, werde ich zu Anfang gar nichts als sicher annehmen. Ich werde alles anzweifeln, um zu sehen, was einem solchen radikalen Zweifel standhält. Nicht nur an allem, was ich durch Unterricht, aus Büchern und im Umgang mit Menschen gelernt habe, muss ich zweifeln; auch daran, ob die mich umgebende Welt überhaupt in Wirklichkeit vorhanden ist, oder ob sie etwa bloße Einbildung ist, beziehungsweise ob sie so vorahnden ist, wie ich sie wahrnehme - denn es ist bekannt, dass es vielerlei Sinnestäuschungen gibt.; ja auch an dem, was als das Sicherste von allem erscheint, an den Grundsätzen der Mathematik, muss ich zweifeln, denn es könnte ja sein, dass unser menschlicher Verstand zur Erkenntnis der Wahrheit ungeeignet ist und dauernd in die Irre führt.

Beginne ich nun also das Philosophieren damit, dass ich schlechthin alles in Frage stelle, so gibt es doch etwas, das ich nicht nur nicht bezweifeln, das mit vielmehr, gerade indem und je mehr ich zweifle, immer gewisser werden muss: nämlich die einfache Tatsachen, dass ich jetzt, in diesem Moment, zweifle, das heißt denke. Alles, was ich von außen wahrnehme, könnte Täuschung sein, alles, was ich denken mag, könnte falsch sein - aber im Zweifel werde ich jedenfalls meiner selbst als eines denkenden Wesens gewiss." So gewinnt Descartes mit seinem berühmten Satz "cogito ergo sum" - ich denke, also bin ich - aus dem radikalen Zweifel heraus einen ersten unerschütterlichen Ausgangspunkt.

"Mit dieser Gewissheit", so schließt Descartes weiter, "habe ich zugleich das Kriterium und Musterbeispiel der Wahrheit in der Hand. Alles, was ich ebenso unmittelbar, ebenso klar und deutlich (clare und distincte) erkenne wie diesen Satz, muss auch ebenso gewiss sein. Wenn es

gelänge, noch etwas aufzufinden, was ebenso gewiss ist, wie dieses, dann wäre der nächste Schritt zum Aufbau der richtigen Philosophie getan." Gibt es etwas, was dieser Forderung entspricht? "Ja", antwortet Descartes, "und zwar *Gott*. Ich habe in mit die Idee Gottes als eines unendlichen, allmächtigen und allwissenden Wesens. Diese Idee kann nicht aus der äußeren Wahrnehmung stammen, denn diese zeigt mit immer nur die endlichen Naturdinge. Ich kann sie mir auch nicht selbst gebildet haben, denn wie sollte es möglich sein, dass ich als endliches und unvollkommenes Wesen mir die Idee eines unendlichen und vollkommenen Wesens auf mit selbst bilden könnte?" So kommt Descartes, unter Heranziehung eines weiteren Gottesbeweises aus der Theologie, zur absoluten Gewissheit Gottes als nächstem Schritt.

Können wir schon an dieser Stelle, bei der etwas unvermittelt anmutenden Einführung des Gottesbegriffs, das Gefühl nicht unterdrücken, dass sie eigentlich nicht ganz zu der Radikalität des Zweifels passe, mit der Descartes doch vorgehen wollte, so haben wir ein ähnliches Gefühl bei dem nun folgenden Schritt: Nachdem Gott in den Gedankengang eingeführt ist, erledigt Descartes auf etwas verblüffende Weise den vorhin geäußerten Zweifel an der Realität der sinnlich gegebenen Außenwelt. Zu den Eigenschaften des vollkommenen Wesens muss notwendig auch die Wahrhaftigkeit gehören. Wäre Gott nicht wahrhaftig, so wäre er nicht vollkommen. Es ist demnach undenkbar, dass Gott der Wahrhaftige mich betrügen sollte, indem er mir etwa die mich umgebende Welt als trügerisches Gaukelspiel vorzauberte!

Nun erhebt sich aber sogleich eine neue Frage: Wenn Gott in seiner Wahrhaftigkeit gleichsam der Garant dafür ist, dass die Menschen Wahrheit erkennen können, wie kommt es dann, dass wir trotzdem erwiesenermaßen irren und uns täuschen?

Damit stellt sich das Problem der Theodizee, welches frühere Denker auf ethischem Gebiet - als Rechtfertigung des allgütigen Gottes wegen des in der Welt vorhandenen Bösen - beschäftigt hatte, für Descartes von neuem auf dem Gebiet der Erkenntnislehre. In ethischer Hinsicht hatte man auf jene Frage die Antwort zu geben versucht, dass Gott, um eine vollkommene Welt zu schaffen, dem Menschen habe *Freiheit* geben müssen, und diese Freiheit sei, indem der Mensch von ihr notwendigerweise auch einen flachen Gebrauch machen kann, eben die Quelle des Bösen. Ähnlich antwortet jetzt Descartes auf seine Frage durch den Hinweis auf die Freiheit des Willens. "Der freie Wille ermöglicht es dem Menschen, diese Vorstellungen zu bejahen, jene zu verwerfen. Nur in dieser Tätigkeit des Willens, nicht in den Vorstellungen selbst, liegt die Quelle des Irrtums. Wir haben es selbst in der Hand, richtig oder falsch zu denken und zu erkennen. Wenn wir uns nur an den Maßstab halten, der uns mit der unvergleichlichen Gewissheit und Deutlichkeit jener ersten Grunderkenntnisse an die Hand gegeben ist, wenn wir nur das als wahr annehmen, was mit gleicher Gewissheit erkannt ist, allem anderen gegenüber uns skeptisch verhalten, so können wir nicht irren, sondern gewinnen denkend ein richtiges Bild der Welt."

Dieses Bild zu entwerfen ist die nächste Aufgabe, die sich Descartes stellt. Bei der Durchmusterung des menschlichen Geistes und seines Bestandes an Ideen hatte er zunächst die Idee Gottes als der unendlichen und unerschaffenen Substanz gefunden. Er findet weiter die Ideen zweier geschaffener Substanzen, die als solche keines Beweises und keiner Rückführung auf andere Ideen fähig sind und dessen auch nicht bedürfen: erstens den Geist, das Denken, welches Descartes ganz unräumlich und unkörperlich fasst - denn, so sagt er, "ich kann mir mein Denken vorstellen, ohne dass ich dazu notwendig das Ausgedehntsein im Raume hinzudenken müsste"; und zweitens die Welt der Körper. Die Körperwelt existiert allerdings nicht so, wie sie uns durch die Sinne erscheint. Was uns die Sinne an Qualitäten der Dinge, wie Farbe, Geschmack, Wärme, Weichheit, zeigen, das genügt dem Descarteschen Anspruch auf "Klarheit und Deutlichkeit" nicht. Er schätzt, wie andere Denker dieses rationalistischen Zeitalters, die sinnliche Erfahrung als zu unklar gering; es zählt als vollgültige Erkenntnis nur das, was der denkende Verstand in völlig durchsichtigen,

rationalen, "mathematischen" Begriffen ausdrücken kann. Für die Körperwelt ist das die Eigenschaft des Ausgedehntseins, der Raumerfüllung. Die Ausgedehntheit im Raume ist daher das Wesen der Körperwelt. Die Körper sind Raum, und der Raum besteht aus Körpern, leeren Raum gibt es nicht.

Im Begriff der Ausdehnung liegt schon die Möglichkeit des Bewegtwerdens - sofern nur der erste bewegende Anstoß, welcher nicht aus den Körpern selbst, sondern nur der erste bewegende Anstoß, welcher nicht aus den Körpern selbst, sondern nur von Gott gekommen sein kann, gegeben ist. Die Gesamtmenge der von Gott der Körperwelt mitgeteilten Bewegung wird dann immer gleich bleiben - eine erste Vorahnung des Gesetzes von der Erhaltung der Energie! Die ganze Physik kann daher auf streng mathematische Weise aus den drei Begriffen der Ausdehnung, der Bewegung und der Ruhe konstruiert werden. Alles, auch die Vorgänge im lebenden Körper, ist mit diesen Grundbegriffen mathematisch und mechanisch zu erklären.

Descartes versucht nun, eine solche Physik zu entwickeln. Ihre Einzelheiten können wir übergehen. Eine Konsequenz sei hervorgehoben, die sich in Bezug auf die Tiere ergeben. Da Descartes den Begriff des Geistes auf das Denken einengt, die Tiere aber in diesem Sinne nicht denken, haben sie an der geistigen Welt keinen Teil. Sie sind reine Mechanismen, nicht anders als Maschinen. Wenn ein Tier schriet, das man schlägt, so bedeutet das nicht mehr, als wenn die Orgel ertönt, deren Taste man niederdrückt. Von dieser im Sinne des Descartesschen Denkens zwar konsequent, aber unannehmbaren Ansicht war nur noch ein Schritt zu der von späteren Materialisten gezogenen Folgerung, dass auch der Mensch nichts als eine besonders komplizierte Maschine sein.

Hiervon ist Descartes selbst freilich weit entfernt. Für ihn sind im Menschen Ausdehnung und Denken, Körper und Geist verbunden. Wie das allerdings zu denken ist, wenn die beiden Substanzen nichts miteinander gemein haben, wie beide in einem Wesen eng verbunden auftreten und sogar in gewisser Wirkung aufeinander stehen können, das ist eine Frage, die Descartes nicht beantwortet - es sei denn mit dem kaum akzeptablen Hinweis, wir hätten ein Organ (die Zirbeldrüse), das eine Mittlerrolle zwischen beiden Bereichen spielt. Man sollte doch eher erwarten, dass beide Substanzen sich gar nicht berühren können, so wie der Sonnenstrahl im Sturmwind unerschüttert steht, weil er eben von anderer Natur ist! Hier setzt die Arbeit von Descartes' Nachfolgern ein." (Störig, S.358-362)

Einfluss und Fortbildung des Cartesianismus – einiges zur Kritik

"Das Werk des Descartes war von außerordentlich weitreichender geschichtlicher Wirkung. Descartes gilt als der Vater der modernen Philosophie. Wie die nachfolgenden großen Systeme des Spinoza und Leibniz auf seinen Schultern stehen, wird die spätere Darstellung zeigen. Hier soll zunächst hingewiesen werden auf die Weiterführung Descartesscher Gedanken durch die sogenannten Occasionalisten und die eigentümliche Verbindung, die Descartessche Gedanken mit den religiösen Ideen der Jansenisten in Frankreich eingegangen sind.

1. Es wurde schon auf die Schwierigkeit hingewiesen, die für Descartes durchaus erwächst, dass er - außer Gott - zwei ganz voneinander geschiedene Substanzen annimmt, reines Denken ohne jede Räumlichkeit und Körperlichkeit, reine Ausdehnung ohne jedes Denken, welche beide aber im Menschen in irgendeiner Verbindung stehen müssen. Wenn ich den Entschluss fasse, meine Hand zu bewegen, und diese bewegt sich dann - wie kann ein in meinem Geiste sich abspielender Vorgang Ursache einer Bewegung in der Körperschaft sein (zumal die in dieser vorhandene Gesamtsumme der Bewegung nach Descartes konstant sein soll)? Wenn ein vorüberfliegender Vogel in meinem Denken, indem ich ihn wahrnehme, die Vorstellung von dem vorbeifliegenden Vogel hervorruft - wie kann der körperliche Vorgang

zur Ursache eines Denkvorganges werden? Es ist, wie wir sehen, nichts anderes als das sogenannte Psychophysische Problem, das hier auftritt, die Frage nach dem Verhältnis von Körperlichem und Psychischem im Menschen. Und wenn eine ursächliche Verbindung nicht bestehen kann - was nach den Voraussetzungen Descartes' ja tatsächlich ausgeschlossen ist -, wie kommt es dann, dass jedenfalls die beiden Akte - Denktakt und körperlicher Vorgang - zusammentreffen, zusammen auftreten, wie alle Erfahrung lehrt? Hier ist der Punkt, wo die Occasionalisten einsetzen und erklären: Es sieht nicht nur aus wie ein Wunder, dass beide zusammentreffen, obwohl sie ursächlich nicht zusammenhängen können, sondern es *ist* ein *Wunder*, ein göttliches Wunder, das nämlich darin besteht, dass Gott bei *Gelegenheit* (lat. *occasio*, daher der Name Occasionalismus) meines diesbezüglichen Willens meine Hand bewegt, dass Gott bei Gelegenheit des vorbeifliegenden Vogels in mir die entsprechende Vorstellung erzeugt und so weiter. Das ist eine Annahme, die reichlich gekünstelt und auch von einer gewissen Blasphemie nicht frei erscheinen mag (indem Gott nun pausenlos an allen Enden seiner Welt sich beeilen muss, den der jeweiligen Gelegenheit entsprechenden Eingriff zu tun); sie liegt aber durchaus in der Konsequenz der Descartesschen Grundansicht.

Die hervorragendsten Vertreter des Occasionalismus sind Arnold *Geulincx* (1625-1669) und Nicole *Malebranche* (1638-1715). Ihre Standpunkte sind im Einzelnen durchaus verschieden, auch fügen sich die occasionalistischen Thesen bei ihnen natürlich in umfassendere Systeme ein. Aber dem eben angedeuteten Grundgedanken haben sie gemeinsam. Malebranche tut den Schritt, das Prinzip des Occasionalismus auch auf die Vorgänge *innerhalb* der Körperwelt anzuwenden. Auch hier, lehrt er, ist der uns als Ursache erscheinende Umstand, zum Beispiel der Körper, der einen anderen anstößt und dadurch in Bewegung setzt, nur die Gelegenheit zum Eingreifen des göttlichen Willens. Dieser Gedanke findet sich, wie abschließend bemerkt sei, schon in der früheren arabischen Philosophie. Algazel erklärt im Zusammenhang mit einigen Gleichnissen, die von Bäumen und ihrem erquickenden Schatten handeln: "Freilich sind diese Gleichnisse nur richtig im Hinblick auf die Meinung der Menge, die sich vorstellt, dass das Licht eine Wirkung der Sonne sei und von ihr ausströme und durch sie vorhanden sei; aber das ist ein Irrtum, denn einsichtigen Leuten ist es klarer als der Augenschein, dass der Schatten durch die Allmacht Gottes aus Nichts entsteht, wenn die Sonne dichten Körpern gegenübersteht..."

Dies ist die Antwort der Occasionalisten auf das psychophysische Problem (beziehungsweise auf das Kausalproblem überhaupt). Eine andere Antwort hat Spinoza gegeben, wieder eine andere Leibnitz.

2. Cornelius *Jansen* (1585-1638), Professor in Löwen, später Bischof von Ypern, war der Urheber der geistig-religiösen Bewegung in Frankreich, die nach ihm Jansenismus benannt wird. Die Jansenisten machten den Versuch, auf katholischem Boden das Werk des Augustinus - aus dem auch die Reformatoren geschöpft hatten - zu erneuern. Sie forderten eine Vertiefung und Reinigung des religiösen Lebens und standen in schärfstem Kampf gegen die damals einflussreichen Jesuiten. Der jansenistische Kreis hatte seinen Mittelpunkt in dem Kloster Port Royal. Die gewaltigste Persönlichkeit, die aus dem Kreis hervorgegangen ist, ist der religiöse Denker Blaise *Pascal* (1623-1662).

Pascal war wie Descartes ein genialer Mathematiker - er ist der Begründer der Wahrscheinlichkeitsrechnung - und ein überzeugter Verfechter des cartesianischen mathematischen Erkenntnisideals der "Klarheit und Deutlichkeit". Als kühler und scharfsinniger, durch die Schule des französischen Skeptizismus und Descartes' gegangener Denker sah er die vom Standpunkt der Vernunft vorhandenen Widersprüche und Paradoxa in den christlichen Dogmen und formulierte sie in höchst zugespitzter Form. Auf der anderen Seite war Pascal eine tiefreligiöse, von einem übermächtigen Gefühl der Sündhaftigkeit und Nichtigkeit des Menschen durchdrungene Natur. Diese Seite seines Wesens und Denkens führte ihn zu der Erkenntnis, dass das rationale und mathematische Denken gerade die tiefsten Bedürfnisse unserer Menschennatur unbefriedigt lässt und die wesentlichsten Fragen nicht

beantworten kann. So glänzend und in sich geschlossen das Gebäude der Mathematik ist - was dem Menschen allein Not tut, darüber kann sie nichts ermitteln. So wirft sich Pascal, der eben noch die Widersprüche in den Dogmen kritisierte, gleichsam mit einem entschlossenen Sprung doch ganz in eine Haltung frommer Askese und demütiger Ergebung in den göttlichen Willen und verfiert gegen die Logik, von der er doch nicht lassen kann, die Sache des menschlichen Herzens, das seine eigene Logik hat.

Wie Pascal von Descartesschen Gedanken beeinflusst ist der berühmte Skeptiker und Kritiker Pierre Bayle (1647-1705), wie jener ein kritischer und scharfsinniger Denker, aber ohne das Gegengewicht des Pascalschen Glaubens.

3. Als Fingerzeig für eine kritische Auseinandersetzung mit Descartes mag der Hinweis auf einige inner Widersprüche dienen, welche trotz der Genialität des Ausgangspunktes und ungeachtet der geschichtlichen Wirksamkeit des Systems von vornherein in diesem vorhanden waren. Man könnte zweifeln an der vollen Ernsthaftigkeit von Descartes' Zweifel. Ist es dem Menschen möglich, mittels des radikalen Zweifels jede Kontinuität seiner früheren Denkens abubrechen und gewissermaßen aus dem Nichts heraus neu zu beginnen? Tatsächlich gewinnt man den Eindruck, dass Descartes, wie ein moderner Kritiker sagt, "vor sich selbst und seinen Lesern ein Theater des Zweifels mit Ich und Gott als Hauptpersonen vollführt", dass er im Grunde an der Realität und Erkennbarkeit der Außenwelt nicht ernsthaft zweifelt - wie er sich ja denn auch beeilt, auf dem etwas gewundenen Weg über das Argument der göttlichen Wahrhaftigkeit alsbald die äußere Realität wiederherzustellen. In der ganzen Beweisführung ist noch ein Stück Scholastik enthalten.

Es hat sich ferner erwiesen, dass der von Descartes eingeschlagene Weg, die wirkliche Welt aus wenigen Grundbegriffen zu deduzieren, ein Irrweg ist. Es war zwar ein großartiger Gedanke, der philosophischen Erkenntnis die Unabhängigkeit des mathematischen Beweises zu verleihen. Descartes verkennt aber, dass für jeden Versuch, die uns umgebende wirkliche Welt zu erklären, die uns gegebene Erfahrung nicht übergangen werden kann, und ferner, dass der Mensch als bedürftiges und handelndes Wesen sich seiner selbst immer nur in der Auseinandersetzung mit einer höchst leibhaftigen Umwelt bewusst wird. Der überwältigende Erfolg des mechanischen und mathematischen Naturerklärung, unter dessen Eindruck er steht, verleitet ihn dazu, die Gültigkeit ihrer Prinzipien über den ihnen zukommenden Bereich hinaus auszudehnen. Die Erfahrung als nicht zu umgehenden Ausgangspunkt hat der im folgenden Kapitel zu besprechende Empirismus in ihre Rechte eingesetzt, während es Kant vorbehalten bleibt, die beiden Ausgangspunkte - hier Erfahrung, hier rein begriffliches Denken - in ein ausgewogenes Verhältnis zu bringen.

4. Folgenreich (aber nicht segensreich) für die weitere Entwicklung des abendländischen Denkens ist die radikale Trennung, die Descartes vornimmt zwischen dem Geist, dem Denken einerseits und der Welt der Körper - einschließlich des menschlichen Körpers. Sie ist einer der Ausgangspunkte für die Ausbildung eines populären "Materialismus", der nur der Körperwelt Realität zugesteht, und eines (ebenso einseitigen) "Idealismus".

5. Der Leib des Menschen ist für Descartes ein Mechanismus, einer Maschine vergleichbar; ja die ganze Welt des Lebendigen ist ein Mechanismus, im Menschen allerdings vereint mit einer (unsterblichen) Seele. Da er den Tieren - wohl auf Grund religiöser Überzeugung, an der er festhält - eine solche Seele nicht zubilligen kann, muss er behaupten, Tiere seien reine Automaten. Ein misshandelter Hund, der winselt, gleiche einer Orgel, deren Taste man drückt. Zu dieser unannehmbaren Konsequenz kommt er auch deshalb, weil er Seele mit Denken, Intellekt gleichsetzt und vergisst (was schon Aristoteles wusste), dass es auch andere Arten seelischen Lebens gibt, insbesondere Gefühle." (Störig, S.362-366)

Zitate aus den Meditationen

„Auf diese Beweisgründe habe ich keine Antwort, vielmehr bin ich nunmehr genötigt, anzuerkennen, dass Alles, was ich früher für wahr hielt, in Zweifel gezogen werden kann, und zwar nicht aus Übereilung oder Leichtsinn, sondern aus triftigen und wohlwogenen Gründen. Ich habe deshalb meine Zustimmung ebenso hiervon, wie von dem offenbar Falschen, künftig mit Sorgfalt abzuhalten, wenn ich überhaupt etwas Gewisses erreichen will. Aber es genügt noch nicht, dies bemerkt zu haben; ich muss auch sorgen, es festzuhalten. Denn die gewohnten Meinungen kehren immer wieder und nehmen meinen Glauben selbst gegen meinen Willen in Beschlag, gleich als wäre er durch lange Hebung und vertrauliche Bande an sie gefesselt. Ich werde nie davon loskommen, ihnen beizustimmen und zu vertrauen, so lange ich die Dinge so nehme, wie sie sind, nämlich zwar als einigermaßen zweifelhaft, wie gezeigt worden, aber doch von solcher Wahrscheinlichkeit, dass es vernünftiger ist, sie zu glauben, als zu bestreiten. Ich werde deshalb vielleicht nicht unrichtig verfahren, wenn ich, in gerade entgegengesetzter Absicht, mich selbst täusche und jenes Alles eine Zeitlang für durchaus unwahr und eingebildet setze, bis durch Ausgleichung des Gewichts der Vorurteile auf beiden Seiten keine üble Gewohnheit mehr mein Urteil von der wahren Erkenntnis der Dinge abwendet. Denn ich weiß, dass daraus inmittelst keine Gefahr und kein Irrtum hervorgehen wird, und dass ich mich dem Misstrauen nicht zu stark hingeben kann, da es sich hier nicht um die Ausführung, sondern nur um die Erkenntnis der Dinge handelt.“ (Auszug aus der 1. Meditation)

„Was soll aber von dem gelten, was ich der Seele zuteilte, von dem Sicht-Ernähren und Einerschreiten? – Da ich keinen Körper habe, so sind auch dies nur Einbildungen. – Was aber von dem Wahrnehmen? – Auch dies ist ohne Körper unmöglich, und in dem Traume habe ich Vieles wahrzunehmen gemeint, von dem sich später ergab, dass ich es nicht wahrgenommen. – Was aber von dem Denken? – **Hier treffe ich es; das Denken ist; dies allein kann von mir nicht abgetrennt werden; es ist sicher, ich bin, ich bestehe.** – Wie lange aber? – Offenbar so lange, als ich denke; denn es könnte vielleicht kommen, dass, wenn ich mit dem Denken ganz endigte, ich sofort zu sein ganz aufhörte. Ich lasse jetzt nur das zu, was notwendig wahr ist. Ich bin also genau nur ein denkendes Ding, d.h. eine Seele oder ein Geist oder ein Verstand oder eine Vernunft, Worte von einer mir früher unbekanntem Bedeutung; aber ich bin ein wirkliches Ding, was wahrhaft bestellt. – Aber welches Ding? – Ich habe gesagt: ein denkendes.“ (Auszug aus der 2. Meditation)

„Nun will ich sorgfältig umherschauen, ob bei mir sich vielleicht noch Anderes befindet, auf das ich noch nicht geachtet. Ich bin gewiss, dass ich ein denkendes Ding bin; aber weiß ich auch, was dazu gehört, dass ich einer Sache gewiss bin? Denn in jener ersten Erkenntnis ist nur ein klares und deutliches Wissen dessen, was ich behaupte. Dies könnte nicht hinreichen, mich von der Wahrheit dessen zu vergewissern, wenn es möglich wäre, dass etwas, was ich so klar und deutlich weiß, falsch sein könnte. Ich kann deshalb als allgemeine Regel aufstellen, *dass Alles wahr sei, was ich völlig klar und deutlich weiß.*“ (1. Auszug aus der 3. Meditation)

„So bleibt nur die Vorstellung Gottes übrig, bei der es sich fragt, ob sie von mir selbst hat ausgehen können. Unter Gott verstelle ich eine unendliche, unabhängige, höchst weise, höchst mächtige Substanz, von der sowohl ich als alles andere Daseiende, im Fall dies bestellt, geschaffen ist. Je länger ich nun auf diese Bestimmungen Acht habe, desto weniger scheinen sie von mir allein haben ausgehen zu können. Deshalb ist nach dem Vorgehenden zu schließen, dass Gott ist. Denn wenn auch die Vorstellung der Substanz in mir ist, weil ich selbst eine Substanz bin, so würde dies doch nicht die Vorstellung einer unendlichen Substanz

sein, da ich endlich bin; sie muss des halb von einer Substanz, die wahrhaft unendlich ist, kommen.“ (2. Auszug aus der 3. Meditation)

„So sehe ich, dass die Gewissheit und Wahrheit aller Wissenschaft allein von der Erkenntnis des wahren Gottes abhängt; ehe ich daher ihn kannte, konnte ich von nichts eine vollkommene Erkenntnis haben. Jetzt aber kann mir Unzähliges bekannt und gewiss sein, sowohl von Gott selbst und anderen unkörperlichen Dingen als auch von der ganzen körperlichen Natur, welche der Gegenstand der reinen Mathematik ist.“ (Auszug aus der 5. Meditation)

Auszüge aus den „Prinzipien der Philosophie“

„7. Indem wir so Alles nur irgend Zweifelhafte zurückweisen und für falsch gelten lassen, können wir leicht annehmen, dass es keinen Gott, keinen Himmel, keinen Körper gibt; dass wir selbst weder Hände noch Füße, überhaupt keinen Körper haben; aber wir können nicht annehmen, dass wir, die wir solches denken, nichts sind; denn es ist ein Widerspruch, dass das, was denkt, in dem Zeitpunkt, wo es denkt, nicht bestehe. Deshalb ist die Erkenntnis: »**Ich denke, also bin ich**,« von allen die erste und gewisseste, welche bei einem ordnungsmäßigen Philosophieren hervortritt. (Auszug aus den „Prinzipien der Philosophie“)

„63. Das Denken und die Ausdehnung können als das angesehen werden, was die Natur der denkenden und körperlichen Substanz ausmacht; sie dürfen auch dann nicht anders aufgefasst werden, als wie die denkende und die ausgedehnte Substanz selbst, d.h. nur als Seele oder Körper; auf diese Art werden sie am klarsten und deutlichsten aufgefasst. Man fasst auch die ausgedehnte oder denkende Substanz leichter auf als die Substanz allein, mit Weglassung des Denkens oder der Ausdehnung. Denn es hält etwas schwer, den Begriff der Substanz von den Begriffen des Denkens und der Ausdehnung abzutrennen, da letztere von jener nur im Denken zu unterscheiden sind, und ein Begriff wird deshalb nicht deutlicher, dass man weniger in ihm befasst, sondern dadurch, dass man das darin Befasste von allem Anderen genau unterscheidet. (Auszug aus den „Prinzipien der Philosophie“)

1596: Descartes wird geboren...

1606: Rembrandt wird geboren...

1608: Shakespeare schreibt seinen Hamlet..

1609: Paul Fleming wird geboren, Cervantes schreibt seinen Don Quijote...

1616: Andreas Gryphius wird in Schlesien geboren...Christian Hoffmann von Hoffmannswaldau wird in Breslau geboren...

1618: Der Dreißigjährige Krieg beginnt...

1633-42: Galileo Galilei Hausarrest

1646: Leibniz wird geboren...

1648: Westfälischer Friede...

1650: Descartes stirbt...

Pascals Wette

Hier einmal Pascals Wette im Original-Wortlaut:

„Ihr sagt also, daß wir unfähig sind zu erkennen, ob es einen Gott giebt. Indessen es ist gewiß, daß Gott ist oder daß er nicht ist, es giebt kein Drittes. Aber nach welcher Seite werden wir uns neigen? Die Vernunft, sagt ihr, kann aber nichts entscheiden. Es ist ein unendliches Chaos, das zwischen uns liegt und wir spielen hier ein Spiel in dieser unendlichen Entfernung von einander, wo Kopf oder Wappen fallen wird. Was wollt ihr wetten? Nach der Vernunft könnt ihr weder das eine noch das andre behaupten; nach der Vernunft könnt ihr keins von beiden leugnen. So werfet denn nicht denen Irrthum vor, die eine Wahl getroffen, denn ihr wißt nicht, ob sie Unrecht haben, und ob sie schlecht gewählt. [...]

[E]s muß gewettet werden, das ist nicht freiwillig, ihr seid einmal im Spiel und nicht wetten, daß Gott ist, heißt wetten, daß er nicht ist. Was wollt ihr also wählen? [...] Ihr habt zwei Dinge zu verlieren, die Wahrheit und das Glück und zwei Dinge zu gewinnen, eure Vernunft und euren Willen, eure Erkenntniß und eure Seligkeit, und zwei Dinge hat eure Natur zu fliehen, den Irrthum und das Elend. Wette denn, daß er ist, ohne dich lange zu besinnen, deine Vernunft wird nicht mehr verletzt, wenn du das eine als wenn du das andre wählst, weil nun doch durchaus gewählt werden muß. Hiemit ist ein Punkt erledigt. Aber eure Seligkeit? Wir wollen Gewinn und Verlust abwägen, setze du aufs Glauben, wenn du gewinnst, gewinnst du alles, wenn du verlierst, verlierst du nichts. Glaube also, wenn du kannst.“

Hier der entscheidende Satz:

"...wenn Sie gewinnen (Gott existiert), gewinnen Sie alles, wenn Sie verlieren, verlieren Sie nichts."

Eben, hier irrt Pascal. Bei einer Wette gewinnt immer der eine, und verliert der andere, und zwar idealer Weise gleich viel. Wenn es Gott gibt, gewinne ich das ewige Leben. Wenn es Gott nicht gibt, verliere ich das ewige Leben. Es handelt sich tatsächlich um ein Nullsummenspiel... Pascal hätte das wissen müssen... Er war ja Mathematiker...

Einer setzt auf Gott, und einer dagegen. Gibt es Gott, gewinnt der eine und der andere verliert. Gibt es Gott nicht, gewinnt der andere, und der eine verliert... Es bleibt in der Tat ein Nullsummenspiel... Man muss nur alle vier Möglichen Fälle in Betracht ziehen...

Also: Aus Pascals Wette wird nichts.... Aber man kann etwas anderes machen. Man kann eine Art pragmatisches Postulat aufstellen:

Pragmatisches Postulat: Es ist besser, an Gott zu glauben, als nicht an ihn zu glauben... Denn wenn es ihn tatsächlich gibt, hat man vorgesorgt... Gibt es ihn hingegen nicht, ist eh alles egal... 🤪

Über Spinoza

Ich lasse zunächst das Spinoza-Kapitel aus dem Werk „Kleine Weltgeschichte der Philosophie“ von Hans Joachim Störig folgen.

Leben

"Nachdem mich die Erfahrung belehrt hat, dass alles, was das gewöhnliche Leben häufig bietet, eitel und nichtig ist, und ich gesehen habe, dass alles, was ich fürchtete und was Angst vor mir hatte, Gutes und Böses nur soweit enthält, als es das Gemüt bewegt, so beschloss ich endlich zu erforschen, ob es ein wahres Gut gibt, das seine Güte für sich allein, ohne Beimischung anderer Dinge, dem Geiste mitteilen kann: ja, ob es etwas gibt, durch dessen Auffindung und Erlangung stete und höchste Freude für immer gewonnen werden kann..."

Der Mann, der diese Sätze im Alter von noch nicht dreißig Jahren niederschrieb, hatte an bitterem Schicksal bereits so viel hinter sich, dass ihr entsagungsvoller Unterton verständlich erscheint; aber ebenso verständlich ist die Unabhängigkeit und souveräne Ruhe, die aus ihnen spricht, denn er hatte - für sich selbst zumindest - jenes höchste Gut gefunden!

Baruch Despinosa oder, wie er sich später auch nannte, Benedictus de Spinoza wurde 1632 in Amsterdam geboren als Sohn einer jüdischen Familie, die aus Portugal eingewandert war. Die wirtschaftliche und kulturelle Blüte des Judentums im mittelalterlichen, von den Arabern beherrschten Spanien, der wir großenteils auch die mittelalterliche jüdische Philosophie verdanken, was gegen Ende des 15. Jahrhunderts mit der Besiegung, Zurückdrängung und schließlich Vertreibung der Mauren durch die Spanier zu Ende gegangen. Die Juden, des Schutzes arabischer Toleranz beraubt, wurden verfolgt, durch die katholische Kirche ebenso wie durch den spanischen Staat. Man stellte sie vor die Wahl, sich ihrer christlichen Umwelt zu unterwerfen und die Taufe anzunehmen oder auszuwandern. Zu der großen Mehrheit, die das letztere vorzog, gehörten Spinozas Vorfahren. Zu der Zeit, als Spinoza geboren wurde, bestand in Amsterdam eine blühende jüdische Gemeinde. Spinoza zeigte als Kind hervorragende Begabung und wurde von seinem Vater für die Laufbahn des Rabbiners bestimmt. Er studierte als Jüngling die Bibel, den Talmud, die mittelalterlichen jüdischen Philosophen, bald aber auch, nachdem er Latein gelernt hatte, die mittelalterliche Scholastik und durch ihre Vermittlung die Griechen, schließlich die neuere Philosophie, besonders Bruno und Descartes.

Es ist nicht zu verwundern, dass diese weitausgreifenden Studien und die Ansichten, die sich der junge Spinoza auf ihrer Grundlage bildete, ihn alsbald in Gegensatz zu seinen Glaubensgenossen brachte. Er war noch nicht vierundzwanzig Jahre alt und hatte noch keine seiner Schriften veröffentlicht, als er bereits, auf Grund mündlicher Äußerungen, des Vergehens der Ketzerei angeklagt und aus der Gemeinde ausgestoßen wurde, verbannt, verflucht und verdammt mit allen Flüchen, die im Buche des Gesetzes niedergeschrieben sind - wie es in der uns erhaltenen Urkunde heißt. Für den unter einem fremden Volke lebenden Juden, dem die Gemeinde nicht nur den religiösen Halt, sondern in der Regel auch die einzige wirkliche Heimat bedeutete, war die Exkommunikation ein besonders schmerzlicher Schlag. Spinoza war zwar weit davon entfernt zu verzweifeln, aber die Folgen dieses Ereignisses sind doch aus seinem Leben nicht wegzudenken, sie bestehen einerseits in einer grenzenlosen, erst später durch Briefwechsel mit führenden Geistern gemilderten Vereinsamung, auf der anderen Seite aber in einer inneren Unabhängigkeit und Freiheit von Vorurteilen, wie sie nur wenige Menschen jemals erreicht haben.

Über den ganzen weiteren Lebenslauf Spinozas ist nur wenig zu sagen. Er lebte in großer Bescheidenheit und Zurückgezogenheit an verschiedenen Orten Hollands, in Rijnaburg,

Voorburg, zuletzt in Den Haag. Obwohl von seinen wesentlichen Schriften, die Aufschluss über sein eigenes Denken geben, zu seinen Lebzeiten nur eine veröffentlicht wurde, verbreitete sich sein Ruhm, teils durch den Umgang mit Freunden, teils durch brieflichen Kontakt mit Männern wie Huygens und Leibnitz, über ganz Europa. Im Jahre 1673 erhielt Spinoza sogar ein Angebot, an der Universität Heidelberg Philosophie zu lehren. Er lehnte es ab. Spinoza hatte in seiner Jugend neben seinem Studium das Schleifen optischer Gläser erlernt. Es entsprach der jüdischen Tradition, dass der Gelehrte ein Handwerk beherrschen sollte. Mit dieser Tätigkeit verdiente er im Wesentlichen seinen Lebensunterhalt. Durch sie wurde auch sein früher Tod mindestens beschleunigt. Er litt an Lungentuberkulose, deren Fortschreiten durch das Einatmen der staubigen Luft, in der er arbeitete, gewiss gefördert wurde. Bereits mit 44 Jahren, am 21. Februar 1677, ereilte ihn der Tod. In diesen 44 Jahren hat er sicher ebensoviel Zeit zum Linsenschleifen verbraucht wie die meisten von uns Heutigen für ihre tägliche Berufsarbeit, daneben aber hat er ein Werk geschaffen, das an Tiefe und großartiger Geschlossenheit in der Geschichte der Philosophie nur wenige seinesgleichen hat." (Störig, S.366-368)

Werk

„Die obengenannte, von Spinoza selbst (jedoch anonym) veröffentlichte Schrift ist der "Theologisch-Politische Traktat". Was darin über die Religion gesagt ist, mag uns nicht allzu ketzerisch und revolutionär erscheinen; im Zeitalter der Glaubenskriege aber, als jede Konfession ihre eigenen Lehren und Dogmen mit größter Erbitterung verfocht, genügte es, um einen Sturm zu entfesseln, der Spinoza endgültig die Lust, und vielleicht auch die praktische Möglichkeit, zu weiteren Veröffentlichungen genommen hat.

Spinoza geht davon aus, dass die Bibel nicht für einige wenige Auserwählte, sondern für ein ganzes Volk beziehungsweise die ganze Menschheit offenbart wurde. Das bedeutet aber, dass die Sprache der Bibel der Fassungskraft des niederen Volkes angepasst sein musste, welches die Mehrheit der Menschheit ausmacht. Die breite Masse spricht man nicht an durch einen Appell an die Vernunft, sondern durch Anregung der Einbildungskraft. Deshalb verwenden die Propheten und Apostel, abgesehen von ihrer ohnehin vorhandenen orientalischen Vorliebe für eine bilderreiche Ausdrucksweise, auch ganz bewusst eine sich in Sinnbildern, Gleichnissen, Parabeln usw. bewegende Darstellungsweise. Deswegen berichten sie auch vor allem von Wundern. Denn während, nach Spinoza, der Einsichtige die Macht und Größe Gottes überall dort am eindringlichsten erkennt, wo er das Walten der großen, unabänderlichen Gesetze des Weltlaufs verfolgen kann, glaubt die Menge, dass sich Gott gerade dort offenbart, wo der gewöhnliche Naturablauf durch "Wunder" durchbrochen wird.

Die Heilige Schrift muss also in zweierlei Sinne verstanden und ausgelegt werden. Sie hat gewissermaßen ein für das Volk bestimmte Oberfläche, die dessen Verlagen nach einer mit Bildern und Wundern geschmückten Religion entgegenkommt; hinter dieser erblickt der Philosoph - für den diese Oberfläche Widersprüche und Irrtümer enthalten mag - die tiefen und ewigen Gedanken großer geistiger Führer ihrer Völker und Bahnbrecher der Menschheit. Beide Arten der Deutung haben ihre Berechtigung.

Spinoza spricht dann über die Gestalt Jesu und das Verhältnis von Christentum und Judentum. Er fordert, die Gestalt Jesu müsse von den sie umgebenden Dogmen, die nur zu Zwiespalt und Unduldsamkeit geführt haben, befreit werden. Spinoza hält Christus nicht für Gottes Sohn, aber für den größten und edelsten aller Menschen. In der Nachfolge eines so verstandenen Heilands und seiner Lehre, glaubt Spinoza, würden sich nicht nur Juden und Christen zusammenfinden können, sondern alle Völker könnten in seinem Namen vielleicht geeinigt werden.

Sein Hauptwerk, die "Ethik, nach geometrischer Methode dargestellt" (Ethica more geometrico demonstrata) hielt Spinoza bis zu seinem Tode in seinem Schreibpult verschlossen, wobei er in seinen letzten Lebensjahren in steter Angst lebte, das Buch könne nach seinem Tode verlorengehen. Tatsächlich wurde es von Freunden noch in seinem Todesjahr herausgegeben und hat eine kaum abzuschätzende Wirkung ausgeübt.

Die "Ethik" gehört nicht zu den Büchern, die man dem in der Philosophie nicht Vorgebildeten zum ersten Studium empfehlen kann. Wie schon der Titel sagt, ist es "in geometrischer Ordnung" abgefasst, nach Art eines mathematischen Werkes, mit vorangestellten Axiomen, Behauptungen, Lehrsätzen, Beweisen, Folgerungen usw. Dies Vorliebe für die Mathematik, die Überzeugung, dass die Philosophie die Exaktheit und unbedingte Gültigkeit mathematischer Gedankengänge haben müsse, haben wir schon bei Spinozas Vorgänger Descartes angegriffen. Die Schwierigkeiten beim Lesen des Buches erwachsen einerseits aus dieser Methode, andererseits aus seiner Kürze. Die "Länge" eines Buches, das heißt die Länge des Weges, den der Leser zu seinem Verständnis zurückzulegen hat, ist bekanntlich nicht mit seiner Seitenzahl identisch. Spinoza hat nun den Extrakt einer lebenslangen Gedankenarbeit, unter rigoroser Ausmerzung jedes entbehrlichen Wortes, auf etwa 200 Seiten Latein zusammengedrängt. Aus diesem Grunde ist es auch besonders schwierig, auf knappem Raum wenigstens eine annähernde Vorstellung von seinem Inhalt zu vermitteln.

Ausgangspunkt ist der Begriff der "Substanz". Darunter ist nicht, wie man nach heutigem Sprachgebrauch annehmen könnte, die Materie zu verstehen. Man kommt der Sache näher, wenn man sich vergegenwärtigt, dass das lateinische Wort Substanz wörtlich das "Darunterstehende" bedeutet. Spinoza meint mit diesem Begriff das Eine oder Unendliche, das unter oder hinter allen Dingen steht, dass alles Sein in sich vereinigt und begreift. Die Substanz ist ewig, unendlich, aus sich selbst existierend. Es gibt nichts außerhalb ihrer. So verstanden ist aber der Substanzbegriff gleichbedeutend mit dem Begriff "Gott" und als Inbegriff alles Seienden zugleich auch gleichbedeutend mit dem Begriff Natur. So steht am Anfang der Gedanken Spinozas die Gleichung

Substanz = Gott = Natur

Der Substanz steht der Begriff "Modus" gegenüber. Modus ist alles, was nicht wie die Substanz aus sich selbst heraus zugleich frei und notwendig besteht (denn Notwendigkeit und Freiheit fallen hier zusammen) - also alles, was durch anderes bedingt ist, wir können sagen, die Welt der Dinge im weitesten Sinne, die Welt der (endlichen) Erscheinungen. Im normalen Sprachgebrauch bezeichnen wir diese Welt eigentlich als Natur. Auch Spinoza ist das bekannt. Um hier ein Missverständnis auszuschließen, verwendet er zwei Begriffe der Natur: Natur im oben zuerst genannten allumfassenden Sinne bezeichnet er als "schaffende Natur" (natura naturans), Natur als Inbegriff der endlichen Dinge als "geschaffene Natur" (natura naturata).

Da die menschliche Sprache keinen der Welt der mathematischen Symbole vergleichbare Zeichensprache ist, sondern ein aus unbekannter Vorzeit übernommenes Erbe organisch gewachsener Formen, so schwingt in jedem Wort, wie sehr man es auch begrifflich definieren und festnageln mag, immer vieles Ungesagte, aus der Vergangenheit des Wortes und des menschlichen Denkens überhaupt Überkommene mit. Daher geschieht es bei Spinoza - was wir auch zum Beispiel bei Kant beobachten können -, dass er sich an die von ihm festgelegten Definitionen selber oft nicht genau hält, zum Beispiel für "schaffende Natur" lieber Gott, für "geschaffene Natur" lieber Natur schlechthin gebraucht.

Jedes endliche Ding ist also durch ein anderes bedingt. Wodurch? Spinoza selbst gebraucht zur Veranschaulichung seiner Grundbegriffe folgendes Beispiel (Bild): Denkt man sich die unendliche Substanz dargestellt durch eine unermesslich große Fläche, etwa ein Blatt Papier,

so entsprechen die Modi, die Einzeldinge den Figuren, die in die Fläche hineingezeichnet werden können. Teilen wir die Fläche beispielsweise in lauter kleine Quadrate ein, fassen ein bestimmtes ins Auge und fragen, wodurch dieses Quadrat bedingt sein, so ist die Antwort: durch die es umgebenden Nachbarquadrate, nicht dagegen, mindestens nicht unmittelbar, durch die ganze Fläche. Natürlich würde es nicht sein, wenn nicht zuvor diese Fläche wäre. Entsprechend lehrt Spinoza, dass jedes endliche Ding immer nur durch andere endliche Dinge bestimmt ist, dass aber kein endliches Ding Gott zu seiner unmittelbaren Ursache hat.

Wenn kein endliches Wesen unmittelbar aus Gott folgt, mittelbar aber alles, so muss zwischen Gott als der unendlichen Substanz und den einzelnen Modi noch ein Zwischenglied sein. Welches ist dieses Glied? Kehren wir noch einmal zu unserem Beispiel (Bild) zurück. Ein bestimmtes Quadrat in der Fläche ist bestimmt durch die es umgebenden Nachbarquadrate. Diese sind wiederum durch die umgebenden Quadrate bestimmt. Gehen wir immer weiter hinauf, so stoßen wir schließlich auf die unendlich große Gesamtheit aller möglichen Quadrate, ein Umfassendes, das gleichbleibt, wie sich auch die Aufteilung der Flächen im Einzelnen ändern mag. Diese absolute Summe aller Modi nennt Spinoza "unendliche Modifikation", die unmittelbar aus Gott folgt. Wir haben also eine dreifache Stufenfolge: Die unendliche Substanz (=Gott), die absolute Summe aller Modi (=alles), die einzelnen Modi (=Natur).

Die unendliche Substanz - oder Gott - hat zwei Eigenschaften (jedenfalls können wir nur zwei wahrnehmen): *Denken und Ausdehnung*. Gott ist einerseits Ausdehnung (also nicht Körper, denn jeder Körper ist begrenzt), andererseits unendliches Denken (also nicht bestimmtes oder beschränktes Denken). Da alles in Gott ist, kann jedes Einzelwesen ebenfalls unter diesen zwei Gesichtspunkten betrachtet werden: Unter dem Gesichtspunkt des Denkens erscheint es als Idee, unter dem Gesichtspunkt der Ausdehnung erscheint es als Körper. Sowenig wie es zwei verschiedene Substanzen gibt (wie Descartes gelehrt hatte), sondern nur eine, die unter diesen zwei Aspekten zu betrachten ist, so wenig besteht auch ein Einzelwesen, insbesondere der Mensch, aus zwei getrennten Substanzen Körper und Seele, sondern beides sind die zwei Seiten ein desselben Wesens - eine Ansicht, die sich in der modernen Anthropologie (Wissenschaft vom Menschen) in weitem Umfang wiederfindet.

Jedes Einzelwesen strebt, sein Dasein zu behaupten - nach Spinoza fällt das mit seiner Natur zusammen. Der Mensch, wie jedes Wesen, stößt in diesem Bestreben notwendig mit anderen Wesen zusammen und verhält sich damit einerseits tätig (aktiv), indem er auf diese einwirkt, andererseits leidend (passiv), indem diese auf ihn einwirken. Wird der Trieb zur Selbstbehauptung befriedigt, so entsteht Freude; wird er gehemmt, Trauer. All dies, menschliches Handeln und menschliches Leiden, Liebe und Hass, alle Leidenschaften, die den Menschen mit den ihn umgebenden Körpern verketteten, vollzieht sich mit Naturnotwendigkeit und unbeirrbarer Folgerichtigkeit. Es ist daher möglich und auch notwendig, die menschlichen Triebe und Leidenschaften mit kühler, mathematischer Sachlichkeit zu betrachten und zu analysieren, "über menschliche Wesen zu schreiben, als würde ich mich mit Linien, Flächen und festen Körpern befassen", wie Spinoza selbst sagt. Die Untersuchung, die Spinoza von diesem Standpunkt aus im dritten Teil der "Ethik" durchführt, zwingt ihn als überaus nüchternen, scharfsinnigen Kenner der Menschenseele und stellt eines der größten Gemälde menschlicher Triebe, Leidenschaften und Irrungen dar. Viele seiner Erkenntnisse sind von der späteren wissenschaftlichen und medizinischen Seelenkunde bestätigt worden.

Für das, was man gemeinhin unter Willensfreiheit, Freiheit der Entscheidung, versteht, ist darin kein Raum. Spinoza vergleicht den Menschen, der sich einbildet, frei zu wählen und entscheiden zu können, mit einem Stein, welcher, in die Luft geschleudert, seine Bahn zurücklegt und dabei glaubt, er bestimme den Weg, den er nimmt, und den Platz, an dem er niederfällt. Unsere Handlungen folgen den gleichen ehernen Gesetzen wie alles Naturgeschehen.

Es gibt auch keinen allgemeingültigen Begriffe des Guten und des Bösen. Was die Selbstbehauptung des Einzelnen fördert, das nennt es "gut", was sie hindert, das nennt es "Übel".

Wo ist, so müssen wir nun freilich fragen, in dieser Welt eigentlich Platz für eine "Ethik", die doch ein allgemeingültiges Prinzip des menschlichen Verhaltens lehren will? Hat der Versuch einer Ethik überhaupt Sinn in einer solchen Welt, in der jedes Einzelwesen mit Notwendigkeit dem "Gesetz, nach dem es angetreten", das heißt für Spinoza, dem Gesetz seiner Selbstbehauptung, folgt, und in der "Freiheit" nur dem höchsten, allumfassenden Wesen zukommt?

Zunächst, so antwortet Spinoza, bedeutet die Lehre, dass es keinen freien Willen gibt, keineswegs, dass man nun nicht mehr für sein Verhalten verantwortlich sei. "Das Böse, das aus bösen Taten folgt, ist deshalb nicht weniger zu befürchten, weil es notwendig folgt; gleichgültig, ob unser Handeln frei ist oder nicht, bestehen unsere Beweggründe in Hoffnung und Furcht. Daher ist die Behauptung falsch, dass ich keinen Platz für Gebote und Befehle mehr übrig lasse."

Nun bietet in der Tat die Geschichte genug Beispiele von Männern, die, ungeachtet ihrer Überzeugung von der menschlichen Unfreiheit, ein vorbildliches Leben geführt haben. Aber dieses Argument befriedigt und doch noch nicht.

Das Wesen jedes Gegenstandes ist das Streben, sich selbst zu erhalten. Das gilt auch für den Menschen. "Dass jeder sich liebe, seinen Nutzen soweit er wahrhafter Natur ist suche und alles, was ihn zu einer größeren Vollkommenheit führt, erstrebt, überhaupt jeder sein Sein, soviel er vermag, zu erhalten sucht: dies ist sicherlich so wahr wie der Satz, dass das Ganze größer ist, als der Teil." Tugend ist nichts anderes als die Fähigkeit des Menschen, dieses sein Streben durchzusetzen. Also ist Tugend dasselbe wie Macht. Und genauso weit wie diese seine Menschheit reicht das natürliche Recht des Menschen, denn unter natürlichem Recht, sagt Spinoza, ist nichts anderes zu verstehen als die Naturgesetze oder die Macht der Natur. "Unbedingt aus Tugend handeln ist dasselbe wie nach den Gesetzen der eigenen Natur handeln.

Welches ist nun aber die eigentliche Natur des Menschen, nach deren Gesetzen er sein Sein zu erhalten und zu vervollkommen trachtet? Hier folgt der Schritt, der der weiteren Gedankenentwicklung entscheidend die Richtung gibt: Der Mensch ist seiner Natur nach Vernunftwesen. Der Mensch handelt also dann seiner Natur gemäß, wenn er auf der Grundlage des Strebens nach dem eigenen Nutzen unter der Leitung der Vernunft handelt, und da die Vernunft nach Erkenntnis strebt, so ist "Einsicht... die erste und einzige Grundlage der Tugend". Wir erinnern uns hier der sokratischen Verkürzung der Tugend mit dem richtigen Erkennen.

Freilich ist der Mensch nicht nur Vernunftwesen. Er wird weitgehend beherrscht und hin und her geworfen von Instinkten, Trieben, Leidenschaften. In welchem Verhältnis steht die Vernunft zu den Leidenschaften? Spinoza ist natürlich ein viel zu gründlicher Kenner der menschlichen Natur, als dass er einfach die Forderung aufstellen könnte, es müsse eben die Vernunft die Leidenschaften zügeln oder unterdrücken. Er weiß vielmehr, dass "ein Affekt nur gehemmt oder aufgehoben werden kann durch einen anderen Affekt, der entgegengesetzt und stärker ist als der zu hemmende".

Was vermag also hier die Vernunft? Sie vermag doch einiges. Die einzelnen Leidenschaften haben die Eigenart, dass jede für sich nach vollkommener Befriedigung strebt, ohne Rücksicht auf die anderen und auf das Wohl der ganzen Person. In der Leidenschaft ist der Mensch ganz dem Augenblick hingegeben, ohne Rücksicht auf das Kommende. Gibt man sich ihr hin, so dient man nicht dem eigenen, richtig verstandenen Nutzen. Die Vernunft erst, indem sie über den flüchtenden Augenblick hinaus die fernen zukünftigen Folgen gegenwärtiger Handlungen zeigt, verhilft uns zu einem Gesamtüberblick und zum richtigen Handeln. Als treibende Kraft, als Motor des Lebens, bedürfen wir des Triebes. Die Vernunft

aber lehrt uns, die widerstrebenden Triebe miteinander zu koordinieren, ins Gleichgewicht zu bringen und sie damit zum wahren Nutzen der ganzen harmonischen Persönlichkeit einzusetzen. Ohne Leidenschaft können die Menschen nicht sein. Aber die Leidenschaften sollen durch das Licht der Vernunft geordnet und geführt werden.

Die Vernunft vermag jedoch noch mehr als dies. Sie kann nämlich selbst zur Leidenschaft, zum Affekt werden und als solcher wirken! Eben darauf, dass die Erkenntnis des Guten und Schlechten selbst als Affekt wirkt, beruht die Möglichkeit, dass der Mensch Erkenntnis zur Richtschnur seines Handelns machen kann. In diesem Sinne sagt Spinoza: "zu allen Handlungen, zu welchen wir von einem ein Leiden enthaltenden Affekt bestimmt werden, können wir auch ohne einen solchen durch die Vernunft bestimmt werden." So kann Vernunft die Leidenschaften überwinden, indem sie selbst zur Leidenschaft wird.

Endlich führt uns die Vernunft noch einen Schritt weiter und höher hinauf. Kehren wir noch einmal für einen Augenblick zu unserem Bilde von der unendlichen Fläche mit den eingezeichneten Figuren zurück. Es gibt einfachste Wesen, "Individuen erster Ordnung", die wir uns durch ein einziges Quadrat dargestellt denken. Es gibt zusammengesetzte Wesen höherer Ordnung. Das komplizierteste Wesen, das wir kennen, ist der Mensch. Denken wir uns eine sehr komplizierte Form in die Fläche hineingezeichnet, so ist klar, dass sie zahlreiche Quadrate ganz in sich enthalten wird. Eine große Anzahl anderer Einzelquadrate aber wird sie schneiden und nur zum Teil in sich enthalten. Unter dem Gesichtspunkt der Ausdehnung, also als Körper betrachtet, wird ein solches Wesen deshalb die Bewegungen seiner Bestandteile nicht vollständig beherrschen, andere Körper wirken mit darauf ein und stören sie. Auch unter dem Gesichtspunkt des Denkens, als Geist, betrachtet, wird ein solches Individuum manche Quadrate ganz in sich begreifen, andere nur teilweise. Die Ideen, die der Geist ganz besitzt, nennt Spinoza "adäquate", das heißt angemessene Ideen, die übrigen inadäquate.

In seinen Trieben und Leidenschaften ist der Mensch auf andere Körper als deren Gegenstand gerichtet und gewinnt deshalb, da diese immer zugleich auf ihn einwirken, nur inadäquate Ideen, nur ein zerstückeltes und verworrenes Wissen von ihnen. Das gleiche gilt für die sinnliche Wahrnehmung anderer Körper.

Ganz anders - insbesondere in ihrer höchsten Form, die Spinoza "unmittelbare Anschauung" nennt - die Vernunft! Sie vermittelt nur adäquate Ideen, sie liefert nicht verworrene Erkenntnisse der Dinge in ihrer Vereinzelung, sondern betrachtet alles in seinem ewigen, notwendigen Zusammenhang. (Wir können hier die Bemerkung nicht unterdrücken, dass Spinoza sich an dieser Stelle als echter Sohn seines rationalistischen Zeitalters zu erkennen gibt. Immer ist der einzelne Denker und der Mensch überhaupt in demjenigen am interessantesten und aufschlussreichsten, was er fraglos als selbstverständlich voraussetzt. Spinoza misstraut den Sinnen, er misstraut den Instinkten. An der Vernunft und ihrer Fähigkeit, ungetrübte Erkenntnis und unbedingte Gewissheit zu vermitteln, zweifelt er nicht.) Indem die Vernunft die Dinge rein, adäquat erfasst, begreift sie sie zugleich in ihrer gesetzmäßigen Notwendigkeit. Da nun das, was man als notwendig begreift, von dem man also eingesehen hat, dass es so sein muss und nicht anders sein kann, auch bejahen muss, ist Einsehen gleich Bejahen, Bejahen ist aber nichts anderes als Wollen (dies lehrte schon Descartes). Was wir zweifelsfrei erkannt haben, dem stehen wir sonach nicht mehr als einem von außen an uns Herantretenden, nicht Gewünschten gegenüber, vielmehr steht es vor uns als ein von uns selbst Gebilligtes, Bejahtes, Gewolltes. Wir sind ihm gegenüber nicht unfrei, leidend, sondern selbstbestimmend und frei! Der Mensch gelangt daher nur dadurch zu immer höherer Freiheit - und dies ist zugleich die einzige Art von Freiheit, die er erlangen kann -, und er vermag sich damit in immer zunehmendem Maße vom Leiden zu befreien, indem er *erkennt*. Alles was er in seiner Notwendigkeit begriffen hat, wird er einsehen und damit bejahen. Alles, was er bejaht, ist nicht mehr ein auf ihn als einen Leidenden Einwirkendes, sondern er steht ihm selbstbestimmend, das heißt frei, gegenüber.

Da alles, was notwendig ist, Gottes Wille ist (denn Gottes Wille und das Notwendige sind ja eins), so ist fortschreitendes Erkennen und Bejahen des Notwendigen zugleich wachsende Liebe zu Gott und Fügung in seinen Willen. Diesen höchsten dem Menschen erreichbaren Zustand nennt Spinoza "amor Dei intellectualis". geistige Liebe zu Gott. Sie ist zugleich auch "amor fati", eine Liebe zum unabänderlichen Schicksal, wie sie zwei Jahrhunderte später Friedrich Nietzsche, freilich zerquält und nicht in so reiner und gelöster Form wie Spinoza, zu lehren versuchte. Auch Religion und Seligkeit bestehen nur in der selbstverständlichen Hingabe des Menschen an das Notwendige, das heißt an den Willen Gottes. In diesem Sinne ist, wie der Schlusssatz der Ethik sagt, die Seligkeit nicht der Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst ist die Seligkeit. Das ist der Weg, den uns Spinoza führen will. Hören wir zum Schluss, was er selbst im Rückblick auf sein Werk sagt...

Hiermit habe ich alles, was ich von der Macht der Seele über die Affekte und von der Freiheit der Seele zeigen wollte, vollständig dargelegt. Es erhellt daraus, wie viel der Weise vermag und wie sehr er dem Toren überlegen ist, der allein vom Gelüst getrieben wird. Denn abgesehen davon, dass der Tor von äußeren Ursachen auf vielerlei Art hin und her bewegt wird und sich niemals im Besitz der wahren Zufriedenheit des Gemüts befindet, lebt er überdies wie unbewusst seiner selbst und Gott und der Dinge nach einer gewissen ewigen Notwendigkeit bewusst, hört niemals auf zu sein, sondern ist immer im Besitz der wahren Zufriedenheit des Gemüts. Wenn nun der Weg, von dem ich gezeigt habe, dass er hierhin führt, äußerst schwierig zu sein scheint, so lässt er sich doch finden. Und freilich schwierig muss sein, was so selten gefunden wird. Denn wie wäre es möglich, wenn das Heil leicht zugänglich wäre und ohne große Mühe gefunden werden könnte, dass fast alle es unbeachtet lassen? Aber alles Erhabene ist ebenso schwer wie selten."

Wir haben uns auf die Erörterung weniger Grundgedanken der Ethik beschränkt. Die politischen Anschauungen Spinozas wurden dabei beiseite gelassen. Hervorheben wollen wir aber aus ihnen wenigstens seine Forderung nach Geist-, das heißt Rede- und Gedankenfreiheit im Staat. Er begründet sie durchaus mit Erwägungen der Vernunft: Nachdem die Menschen sich zur staatlichen Gemeinschaft zusammengeschlossen und dieser Macht übertragen haben, reicht für sie als Staatsbürger nicht mehr ihr Recht einfach so weit wie ihre Macht - wie es der Fall ist, solange der Einzelne dem Einzelnen gegenübersteht. Sie haben sich zugunsten des Staates eines Teils ihrer Macht und damit ihres Rechts entäußert, dafür aber Sicherheit gewonnen. Der Staat selbst befindet sich aber weiterhin sozusagen im Naturzustand, in welchem alles, was möglich, auch erlaubt ist. Dies gilt für das Verhältnis des Staates zu anderen Staaten. Verträge binden ihn stets nur so lange, wie ihre Einhaltung ihm vorteilhaft erscheint. Es gilt aber auch für die Macht des Staates nach innen, gegenüber seinen Bürgern. Sein Recht reicht so weit wie seine Macht. In seiner Macht liegt alles, was er erzwingen kann. Da religiöse und wissenschaftliche Überzeugungen zum Beispiel nicht erzwungen werden können, würde der Staat die Grenze seiner Macht und damit seines Rechts überschreiten und sich nur lächerlich machen, wenn er es versuchen würde. Jede mögliche Freiheit zu gewähren ist für den Staat auch insofern ein Gebot der Klugheit, als "die Menschen ihrer Natur nach nichts weniger vertragen können, als dass Meinungen, die sie für wahr halten, als Verbrechen gelten sollen..." An Aktualität haben diese Sätze Spinozas seit ihrer Niederschrift nichts eingebüßt. Wir dürfen annehmen, dass diese Forderung Spinozas außer auf derartige Vernunftgründe auch auf seine eigenen bitteren Erfahrungen zurückgeht. Mit ihr geht er der großen europäischen Bewegung der Aufklärung voran.... ." (Störig, S.368-377)

Nachwirkung Spinozas – Zur Kritik

"Die Wirkung Spinozas auf die Nachwelt setzt nach seinem Tode nicht sogleich in voller Stärke ein. Wie zu Lebzeiten wurde er auch nach seinem Tode gehasst, verspottet und

verboten. Das Judentum hatte ihn ausgestoßen, die katholische Kirche setzte seine Werke auf den Index der verbotenen Bücher. Selbst der Aufklärer Pierre Bayle nannte Spinozas Lehre monströs.

Was Spinozas Konflikt mit der jüdischen Gemeinde anlangt, so muss man bedenken: Die in der Diaspora lebenden, einmal oder schon mehrmals vertriebenen Juden wurden im wesentlichen durch den gemeinsamen Glauben zusammengehalten; sie reagierten daher empfindlich auf jede Regung, die diesen Zusammenhalt bedrohte; erst recht fürchteten sie Ideen, die von der christlichen Mehrheit als ketzerisch oder religionsfeindlich angesehen werden konnten. Spinoza hatte da einen schweren Stand, nachdem er schon in jungen Jahren erklärt hatte: Die Propheten seien als Morallehrer zu respektieren; ihr Tatsachenwissen sei aber nicht besser gewesen als das ihrer Zeitgenossen...

In Deutschland wurde Spinozas Einfluss zunächst auch durch die fast gleichzeitig entstandene Philosophie Leibniz' hintangestellt. Wie weit sein Einfluss unter der Oberfläche trotzdem reichte, lässt sich ermessen an der Zahl der Streit- und Widerlegungsschriften, die immer wieder gegen ihn erscheinen. In Deutschland waren der große Dichter und Kritiker Lessing sowie Johann Heinrich Jacobi (1743-1819) die ersten, die Spinoza öffentlich Achtung zollten; in England war es der Dichter Coleridge. Ihnen folgten Herder und Goethe, der sich ausdrücklich zu ihm und seiner Lehre bekannt hat. Zu den Philosophen, auf die Spinozas Gedanken eingewirkt haben, gehören unter anderem Schopenhauer, Nietzsche und Bergson.

Schließen wir noch einige kritische Hinweise an. Das Werk Spinozas ist, wie es nicht anders sein kann, Ausdruck seiner Persönlichkeit und seines Schicksals. Niemand kann dem entgehen, auch nicht ein Mann wie Spinoza, der die Welt und sogar sein eigenes Denken gleichsam aus großer Entfernung zu betrachten vermochte. Die Herkunft Spinozas prägt sich aus in einem Wesenszug seiner Philosophie, den man orientalisch nennen kann. Ein Zug fatalistischer Ergebenheit, der zu lässiger Tatenlosigkeit freilich nicht führen muss, aber doch leicht führen kann, ist in ihr enthalten. Man hat Spinozas Lehre daher auch mit der Buddhas verglichen. Seiner Herkunft und seinem Schicksal gleicherweise ist es wohl zuzuschreiben, dass in seinem System Wert und Bedeutung der natürlichen menschlichen Lebensgemeinschaften Ehe, Familie und Volk keine rechte Stätte haben.

Spinoza war ferner eine so theoretisch gerichtete Natur, dass für ihn das Verstehen mit dem Bejahen zusammenfiel. Er konnte sich kaum vorstellen, dass ein Mensch das, was ihm die Erkenntnis als zwingende Einsicht liefert, trotzdem nicht anerkennen und bejahen sollte. Für ihn wurde tatsächlich "die Erkenntnis selbst zum Affekt".

Endlich ist es aus seinem Charakter wie aus seinem Schicksal der Ausgestoßenheit und Vereinsamung zu begreifen, dass er es niemals für möglich und daher auch nicht für erstrebenswert hielt, den natürlichen Egoismus des Menschen zu überwinden, und dass ihm der Gedanke, ein Mensch könne sich für einen anderen aufopfern, absurd erschien. Dies unterscheidet seine Lehre auch, trotz Gleichklang in mancher anderen Hinsicht, vom Kern des Christentums." (Störig, S.378-379)

Anmerkungen zu Spinozas Gleichung

Wir erinnern uns: Spinozas Formel lautete:

.....**Gott = Natur = Substanz**

Ich möchte nun diese Philosophie von Spinoza wieder mit der Philosophie von Descartes, aber auch mit der Attischen Philosophie in Einklang bringen. Der von Spinoza vertretene einseitige Pantheismus ist nämlich kaum aufrechtzuerhalten. Zum Zwecke der Öffnung des

Systems möchte ich die Formel von Spinoza gerne doppeln. Die erste Formel beginnt dann mit "Gott", die zweite Formel mit "Natur" (im engeren Sinne).

Das macht aber auch eine Doppelung der Begriffe "Natur" und "Substanz" notwendig. Somit müssen wir unterscheiden zwischen **1. Natur und 2. Natur**. Des Weiteren müssen wir unterscheiden zwischen **1. Substanz und 2. Substanz**. Die Unterscheidung zwischen **natura naturans (Gott) und natura naturata (Natur)** hatte Spinoza bereits selbst vorgenommen. Nur ist er am Ende etwas zu inkonsequent gewesen, was aber im Sinne seines Pantheismus durchaus verständlich ist. So, und nun können wir auch die beiden neuen Formeln aufstellen:

.....**Gott = 1. Natur = 1. Substanz**

.....**Natur = 2. Natur = 2. Substanz**

oder:

.....**Gott = 1. Natur = natura naturans**

.....**Natur = 2. Natur = natura naturata**

Die Unterscheidung zwischen **1. Natur und 2. Natur** ist mir persönlich besonders Wichtig. **Es gibt zwei Naturen**. Nur so wird diese Philosophie allen universalistischen Ansprüchen gerecht. Man muss diesen Gedanken nur konsequent zuendenken.

Johannes Scotus Eriugena und die Natur

Der Mensch steht nun genau zwischen Gott und der Natur. Er hat an beiden Teil. Der Mensch hat Teil an beiden Naturen, der **natura naturata (Natur)** und der **natura naturans (Gott)**. Daher kann man den Menschen auch ohne Weiteres eine **natura naturata naturans** nennen, eine **geschaffene und schaffende Natur**.

Die Anlehnung von Johannes Scotus Eriugena an den Neuplatonismus zeigt sich unter anderem darin, dass das Weltgeschehen für Eriugena ein Kreislauf ist, der in Gott beginnt und in Gott zurückkehrt. Gott nennt er die **schaffende und nicht geschaffene Natur**. Aus Gott gehen die **geschaffene und schaffende Natur** hervor, die göttlichen Gedanken, die Urbilder und Allgemeinbegriffe (das heißt die platonischen Ideen); daraus die **geschaffene und nicht schaffende Natur**, die Einzeldinge, die aus den Ideen hervorgehenden Einzelwesen (hier sehen wir den Realismus des Eriugena, der die Einzeldinge aus den ihnen vorgehenden allgemeinen Ideen entstehen lässt). Endlich kehrt alles in Gott als **nicht geschaffene und nicht schaffende Natur** zurück.

Ich persönlich möchte nun die Ideen, die Urbilder, als die **geschaffene und schaffende Natur** durch den Menschen ersetzen. Für mich ist, unabhängig von der Frage, ob, und wenn ja, in wie fern des die Platonischen Ideen tatsächlich gibt, der Mensch selber die **geschaffene und schaffende Natur**. Ansonsten möchte ich gerne an der Metaphysik von Johannes Scotus Eriugena festhalten.

Die drei Naturen

Die Natur ist im Gegensatz zur Kultur alle Tatsachen, die uns von außen entgentreten , die aber nicht vom Menschen beeinflusst sind. Greift der Mensch in die Natur ein, so entsteht Kultur. So sprechen wir etwa von Kulturpflanzen oder Kulturland. Die Natur setzt sich selbstredend im Menschen fort. Der Mensch existiert nicht unabhängig von der Natur. Reicht dies aber zum vollständigen Verständnis der Natur aus?

Sehen wir , was Spinoza (1632-1677) dazu sagt. Spinoza war der Meinung. Es gebe zwei Naturen, die geschaffenen Natur (**natura naturata**) und die Schaffende Natur (**natura naturans**) Diese schaffende Natur nun ist Gott. So kommt Spinoza auf die Formel:

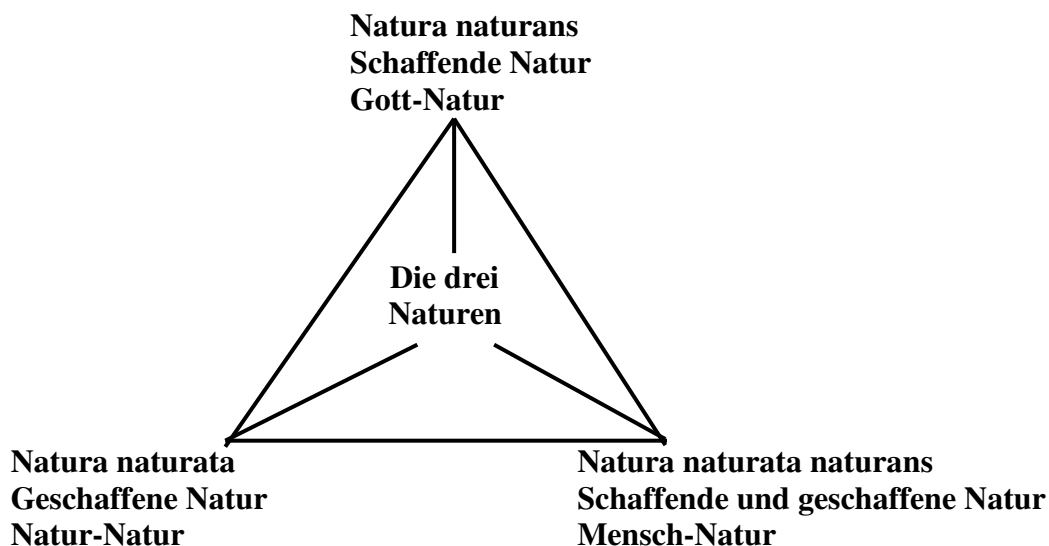
Gott = Natur = Substanz

Diese Formel sollte aber nicht pantheistisch missverstanden werden, denn unter Substanz verstand Spinoza das Absolute.

Für die katholische Kirche ist Jesus auch zwei Naturen. Er ist sowohl göttlicher Natur (Christus) und er ist menschlicher Natur (Jesus) So ist Jesus Christus das fleischgewordene Wort (Logos). Diese zwei Naturen wirken in Jesus Christus als ein Wille.

Ich selber komme zu der Überlegung, dass es drei Naturen geben muss. Es gibt die schaffende Natur (**natura naturans**), die geschaffene Natur (**natura naturata**) und die menschliche Natur (**natura naturata naturans**). Gott ist die Dreifaltigkeit, der Ursprung allen Seins, er ist die rein schaffende Natur (natura naturans). Die geschaffene Natur besteht aus den unteren drei Naturreiche. Die menschliche Natur ist hingegen ist der Mensch, der die schaffende und die geschaffene Natur miteinander verbindet.

Die drei Naturen in folgender Darstellung :



Über Leibniz

Ich lasse nun zunächst das Leibniz-Kapitel aus dem Werk „Kleine Weltgeschichte der Philosophie“ von Hans Joachim Störig folgen.

Leben und Schriften

"Die äußeren Verwüstungen, die der Dreißigjährige Krieg (1618-1648) in Deutschland anrichtete, warfen das Land so weit zurück, dass es nach dem Urteil berufener Historiker Jahrhunderte gedauert hat, bis sie ganz überwunden waren. Auch auf geistigem Gebiet zeigen die Jahrzehnte des Krieges in Deutschland eine allgemeine Verödung, aus der nur vereinzelte selbständige Geister herausragen. Allerdings erfolgte hier - abgesehen von dem bleibenden Schaden, den die Verewigung des konfessionellen Gegensatzes für das deutsche Volk bedeutete - die Erholung wesentlich rascher. Das ist vor allem das Verdienst eines einzigen Mannes, Gottfried Wilhelm Leibniz. Wie ein strahlender Komet erhebt sich seine Erscheinung aus der geistigen Dürftigkeit der Kriegsjahrzehnte. Er ist der eigentliche Begründer der neueren deutschen Philosophie, die einen so gewaltigen Höhenflug nehmen sollte. Seine Vielseitigkeit und seine hervorragenden Leistungen auf fast allen Wissensgebieten sind in der deutschen Geistesgeschichte ohne Beispiel.

Geboren 1646, also kurz vor dem Abschluss des Westfälischen Friedens, in Leipzig, erwarb der früh Verwaiste schon in der Kindheit eine umfassende Bildung, die es ihm ermöglichte, mit 15 Jahren die Universität zu beziehen, mit 17 das Baccalaureat und mit zwanzig den Doktorgrad zu erlangen, letzteres an der Universität Altdorf, nachdem er in Leipzig wegen seiner Jugend zur Promotion nicht zugelassen worden war. Die ihm sogleich gebotene Hochschullaufbahn schlug er aus; er hat auch später niemals ein wissenschaftliches Lehramt bekleidet. Er wandte sich vielmehr der politischen Wirksamkeit zu, wofür seine Bekanntschaft mit dem kurfürstlich-mainzerischen Rat von Boinburg den entscheidenden Anstoß gab. Im Auftrag des Kurfürsten ging Leibniz nach Paris mit dem von ihm selbst entwickelten Plan, die Angriffslust des französischen Königs Ludwig XIV., welche die Niederlande und Deutschland bedrohte, von diesem Ziel auf ein anderes zu lenken. Leibniz schlug vor, die Staaten des christlichen Europa sollten nicht länger ihre Kräfte in Kämpfe untereinander verbrauchen, sondern sich vereint gegen die nichtchristliche Welt wenden. Er empfahl, dass Frankreich zunächst Ägypten besetzen solle, wie es später Napoleon I. versuchte. Leibniz hatte keinen Erfolg. Man bedeutete ihm schließlich, dass "Kreuzzüge schließlich aus der Mode gekommen" seien.

Umso fruchtbarer war der vierjährige Aufenthalt in Paris für Leibniz in wissenschaftlicher Hinsicht. Er studierte Descartes, las Spinozas Ethik im Manuskript, knüpfte Bekanntschaft mit führenden Geistern der Zeit, wie *Huygens*, von dem er nach seinem eigenen Zeugnis erst in die wahren Tiefen der mathematischen Wissenschaft eingeführt wurde, *Arnauld*, dem damaligen Haupt der Jansenisten, und anderen. Auf der Rückreise besuchte er auch Spinoza. Sein ganzes Leben hindurch stand Leibniz in angeregtestem Briefwechsel mit zahlreichen bedeutenden Männern (er hatte über 600 Korrespondenzpartner); seine Briefe bilden eine der wichtigsten Quellen für die Kenntnis seines Denkens. In Paris erfand er auch die Differentialrechnung, die rechnerische Bewältigung des unendlich Kleinen in der Mathematik, die kurz zuvor in etwas anderer und unvollkommenerer Form schon Newton entwickelt hatte, ohne dass Leibniz wohl davon Kenntnis gehabt hat.

1676 ging Leibniz als herzoglicher Bibliothekar und Berater des Hofes nach Hannover. Diese Stadt wurde ihm zur zweiten Heimat. Er hat sie während der nun folgenden Jahrzehnte nur zu Reisen verlassen, allerdings ausgedehnten, die ihn unter anderem nach Berlin, Wien und Rom

fürten. Die im Jahre 1700 erfolgte Gründung der Berliner Akademie der Wissenschaften geht auf seine Anregung zurück. Er trat auch in Beziehungen zum russischen Zaren Peter dem großen, dem er weitreichende Pläne zur Förderung der Wissenschaften und des kulturellen Austausches unter den Nationen vortrug. (...) Leibniz' großartige Pläne scheiterten zum größten Teil. Insbesondere wurde der ihn ständig bewegende Gedanke, die christlichen Bekenntnisse, zuerst Katholizismus und Protestantismus, später wenigstens Lutheraner und Reformierer, wieder zu vereinigen, niemals Wirklichkeit. Eine der herben Enttäuschungen in seinem Leben war die Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 durch Ludwig XIV., die in Frankreich neue blutige Verfolgungen der Hugenotten nach sich zog. Leibniz verfasste zur Förderung dieses Planes theologische Schriften, in denen er das die Konfessionen Verbindende besonders betont.

Im Dienste der hannoverschen Kurfürsten arbeitete Leibniz vor allem als Staatsrechtler und Historiker. So verfasste er nach langjährigem Quellenstudium ein umfangreiches Geschichtswerk, das zu den besten seiner Zeit gehörte. Seine mathematischen und philosophischen Arbeiten gingen daneben weiter. Die Vielfalt seiner Interessen hinderte ihn oft, Begonnenes zu vollenden. Er selbst schreibt darüber in einem Brief: "Ich stelle Untersuchungen in den Archiven an, hole alte Papiere hervor und sammle ungedruckte Urkunden. Ich erhalte und beantworte Briefe in großer Zahl. So viel Neues habe ich aber in der Mathematik, so viele Gedanken in der Philosophie, so viele andere literarische Beobachtungen, die ich nicht gerne möchte abhandeln kommen lassen, dass ich oft nicht weiß, was zuerst zu tun ist." Leibnizens schier unglaubliche Vielseitigkeit - er leistete Bedeutendes als Philosoph, Theologe, Diplomat, Mathematiker, Historiker, Bibliothekar - kann man erst voll ermessen, wenn man weiß, dass er sich daneben mit technischen Dingen befasste, mit Uhren, Windmühlen, hydraulischen Prozessen (er erfand die Wasserpumpe, die in den Bergwerken des Harzes Verwendung fanden), und dass er häufig in diesen Bergwerken als Geologe und Ingenieur arbeitete.

Gegen Ende seines Lebens erlitt Leibniz das Schicksal, das vielen großen Männern im Dienst der Fürsten widerfahren ist. Er fiel in Ungnade und starb 1716 vereinsamt und verbittert, doch bis zum letzten Tage an seinem Schreibtisch tätig. Der Mann, der vielleicht zum letzten Male in der europäischen Geistesgeschichte alle Wissensgebiete beherrscht und auf fast allen Hervorragendes geleistet hatte, wurde nach Berichten von Zeitgenossen sang- und klanglos begraben. Nur die französische Akademie der Wissenschaften widmete ihm einen ehrenden Nachruf.

Dass Leibnizens Gedanken, vor allem auf philosophischem Gebiet, zunächst nicht die ihrer Bedeutung entsprechende Würdigung fanden, hatte seinen Grund zum großen Teil darin, dass er selbst sein philosophisches System niemals vollständig im Zusammenhang dargestellt hat. An zahllosen verstreuten Stellen in Briefen und kleineren Abhandlungen, die teilweise erst Jahrzehnte später gedruckt und damit der Öffentlichkeit zugänglich wurden, hat er seine philosophischen Gedanken niedergelegt. Das gilt namentlich für die erste, vorbereitende Periode in der Entwicklung seiner philosophischen Anschauungen, die bis zum Jahre 1695 reicht. In der zweiten Periode der vollen Ausbildung und Ausreifung hat er einige Schriften verfasst, in denen wenigstens wesentliche Teile des Systems zusammenfassend behandelt sind. Zu nennen ist zuerst der 1695 veröffentlichte Aufsatz "*Neues System der Natur*". Die hier niedergelegten Gedanken sind fortgeführt in der "*Monadologie*" und den "*Prinzipien der Natur und der Gnade*", verfasst in den Jahren 1712 bis 1714 in Wien für den Prinzen Eugen. Dazwischen liegt die Abfassung zweier weiterer bedeutender Schriften philosophischen Charakters, die beide einen polemischen Zweck verfolgen. Die "*Neuen Versuche über den menschlichen Verstand*", erst nach Leibniz' Tod veröffentlicht, sind gegen den Engländer Locke gerichtet. Leibnizens bekannteste Schrift, die Theodizee (Über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Bösen), richtet sich gegen den französischen Skeptiker Bayle. Sie ist entstanden aus Unterhaltungen mit der Königin von Preußen. Die

spätere Forschung hat versucht, die von Leibniz hinterlassenen Bruchstücke zu einem Ganzen zusammenzufügen - eine schwierige Aufgabe nicht nur wegen der Verstreutheit der Quellen, sondern auch wegen der Widersprüche, welche von Leibniz, der niemals Zeit fand, das Ganze seines Systems in Ruhe zu überdenken, nicht bemerkt oder jedenfalls nicht ausgeräumt worden sind. Eine kritische Gesamtausgabe seiner Schriften und Briefe erscheint seit 1923. Wir beschränken unsere Darstellung auf drei Kernstücke des Leibnizschen Systems." (Störig, S.379-382)

Monadenlehre

"Das erste Hauptstück der Leibnizschen Metaphysik, die Lehre von den Monaden, lässt sich am besten verdeutlichen, wenn man zunächst anknüpft an den Substanzbegriff des Descartes, und zwar den der körperlichen, ausgedehnten Substanz. In zweierlei Richtung wird dieser von Leibniz kritisiert.

Descartes hatte gemeint, dass alle Naturerscheinungen sich mit den Begriffen Ausdehnung und Bewegung erklären lassen, und ein Gesetz von der "Erhaltung der Bewegung" formuliert. Leibniz macht dagegen geltend: Betrachtet man die Körperwelt nur unter dem Gesichtspunkt der Ausdehnung, so ist "Bewegung" nichts weiter als Veränderung in den Nachbarschaftsverhältnissen der Körper, Verschiebung von Teilen des Raumes untereinander. Wie kann ich dann überhaupt Bewegung objektiv feststellen? Offenbar gar nicht. Bewegung ist etwas rein Relatives; welcher Körper bewegt erscheint und welcher nicht, hängt allein vom Standpunkt des Betrachters ab. Der physikalisch gebildete Leser bemerkt schon hier, wie nahe Leibniz mit seinen Überlegungen gewissen Ansätzen der Relativitätstheorie kommt; das gilt erst recht für das Folgende. Leibniz fährt fort: Man könne die Bewegung nicht trennen vom Begriff der *Kraft*. Ohne die hinter der Bewegung stehende und sie verursachende Kraft verflüchtigt sich die Bewegung zu einem reinen Schattenspiel. Die Kraft (wir würden sagen Energie) ist das eigentlich Reale. Leibniz macht das noch deutlicher mit folgendem Argument: Auch die Cartesianer sehen den steten Wechsel von Bewegung und Ruhe. Wo bleibt da die Bewegung, deren Summe doch nach Descartes immer gleich bleiben soll? Gleich bleibt offenbar nicht die Bewegung, wohl aber die Kraft. Geht ein bewegter Körper in Ruhe über, so hört wohl die Bewegung auf, aber der Körper hört deshalb nicht auf, Kraft zu sein oder Kraft darzustellen. Nur ist die in ihm wirkende Kraft jetzt in eine andere Form (wir würden sagen in potentielle Energie) übergegangen. Es gibt deshalb kein Gesetz von der Erhaltung der Bewegung, sondern von der Erhaltung der Kraft.

Leibniz kritisiert die Descartessche Auffassung der ausgedehnten Substanzen noch unter einem zweiten Gesichtspunkt, dem der Kontinuität und Teilbarkeit. Der mathematische Raum ist ein Kontinuum und unendlich teilbar. Fasse ich mit Descartes die Körperwelt rein geometrisch als Ausdehnung auf, so muss die Materie auch ein Kontinuum und ins Unendliche teilbar sein. Leibniz erkennt, dass die Materie im Sinne der Physik doch etwas anderes ist als der Raum im Sinne der Geometrie. Das Kontinuum im Sinne der Mathematik ist eine ideelle Vorstellung. Es hat keine wirklichen Teile. Es kann beliebig geteilt werden, aber eben, weil es eine Vorstellung ist, *in Gedanken*. Die wirkliche Materie ist nicht mit bloßer Ausdehnung gleichzusetzen. Das beweist schon, worauf Leibniz ausdrücklich verweist, die den Körpern innewohnende Trägheit, die mit dem bloßen Begriff der Ausdehnung nicht erfasst wird. Die Wirklichkeit kann nur aus echten Teilen bestehen, und diese können keineswegs beliebig teilbar sein. Das scheint nun auf die alte Atomtheorie hinzuführen, wie sie die Griechen ausgebildet hatten und wie sie gerade kurz vor Leibnizens Zeit von dem französischen Physiker und Naturphilosophen Pierre *Gassendi* (1592-1655), dem Gegner Descartes', erneuert worden war.

Aber der alte Atombegriff genügt Leibniz nicht. Wie Leibniz allgemein die Berechtigung der mechanischen Naturerklärung, zum Beispiel eines Galilei, zwar nachdrücklich vertritt, dann aber doch über diese hinausstrebt in der Überzeugung, dass ihre Prinzipien nicht auf sich selbst, sondern auf letzten metaphysischen Begriffen ruhen, so auch hier. Leibniz verbindet den mechanistischen Atombegriff mit dem aristotelischen Begriff der Entelechie, der beseelenden und formenden Kraft, und kommt so zu seinem Begriff der Monade, wobei er den Ausdruck, der sprachlich weiter nichts bedeutet als "Einheit", wahrscheinlich von Giordano Bruno entlehnt. Was sind die Monaden? Man kommt der Sache am nächsten, wenn man sich die eine unendliche Substanz des Spinoza in unzählig viele punktuelle, individuelle Substanzen zerlegt denkt. In der Tat sagt Leibniz: "Spinoza hätte recht, wenn es nicht die Monaden gäbe."

Die Monade lässt sich unter vier Gesichtspunkten betrachten:

1. Die Monaden sind *Punkte*. Das heißt, der eigentliche Urgrund des Seienden sind punktförmige Substanzen. Er besteht also nicht in einem Kontinuum. Das scheint der sinnlichen Anschauung zu widersprechen, in der uns die Materie als ein ausgedehntes, den Raum erfüllendes Kontinuum erscheint. Leibniz behauptet, dass dieser sinnliche Eindruck täuscht. Darin hat ihm die neuere Naturforschung unbedingt recht geben. Es muss bemerkt werden, dass die gerade erfolgte Erfindung des Mikroskops auf Leibniz großen Eindruck gemacht hatte. Der tiefere Blick in die Struktur der Materie, den es ermöglichte, bestätigte ihm seine Auffassung.

2. Die Monaden sind *Kräfte*, Kraftzentren. Ein Körper ist nach Leibniz nichts anderes als ein Komplex von punktuellen Kraftzentren. Wiederum hat ihm nicht nur die weitere Entwicklung der kritischen Philosophie durch Kant und Schopenhauer, sondern vor allem die spätere Naturforschung selbst recht gegeben.

3. Die Monaden sind *Seelen*. Die punktuellen Ursubstanzen sind durchgängig beseelt zu denken, allerdings in verschiedenem Grade. Die niedersten Monaden sind gleichsam in einem träumenden oder betäubten Zustand. Sie haben nur dunkle, unbewusste Vorstellungen. Die höheren Monaden, wie die Menschenseele, haben Bewusstsein. Die höchste Monade, Gott, hat ein unendliches Bewusstsein, Allwissenheit.

4. Die Monaden sind *Individuen*. Es gibt nicht zwei gleiche Monaden. Die Monaden bilden eine lückenlose, kontinuierliche Reihe von der höchsten göttlichen Monade bis zur einfachsten. Jede hat darin ihren unverwechselbaren Platz, jede spiegelt das Universum auf ihre eigene, einmalige Weise, und jede ist potentiell, der Möglichkeit nach, ein Spiegel des ganzen Universums. Die Monaden sind Individuen auch insofern, als sie nach außen abgeschlossen sind. Sie haben "keine Fenster". Alles, was mit und in der Monade geschieht, folgt aus ihr selbst und ihrem Wesen, ist durch den göttlichen Schöpfungsakt, durch welchen die Monaden aus der einen göttlichen Urmonade hervorgingen, in ihr angelegt." (Störig, S.384-385)

Die prästabilisierte Harmonie

"Bei dieser Anschauung kehrt nun für Leibniz in veränderter Form ein Problem wieder, das schon seine Vorgänger beschäftigt hatte. Für Descartes gab es zwei Substanzen, Denken und Ausdehnung. Ihr Verhältnis zueinander, vor allem im Menschen, war für ihn schwierig zu erklären gewesen. Für Leibniz gibt es unendlich viele Substanzen, ebendie Monaden. Jede Monade hat ihre eigene Vorstellungswelt. Die ganze Welt besteht aus nichts als den Monaden

und ihren Vorstellungen. Nun bilden aber alle Monaden zusammen das *harmonische Ganze* der Welt. Wie ist es zu erklären, dass die Vorstellungen, welche jede Monade für sich und rein aus sich selbst entwickelt, doch insoweit übereinstimmen, dass zum Beispiel wir Menschen uns in einer gemeinsamen Welt finden und in ihr uns Denkens und handelnd orientieren? Das kann nicht aus den Monaden selbst erklärt werden. Es wäre ja auch denkbar, dass die Monaden so beschaffen wären, dass keinerlei Übereinstimmung zwischen ihren verschiedenen "Welten" stattfände! Es kann nur erklärt werden aus dem Urgrund, dem alle Monaden entstammen, aus der *Gottheit*.

Leibniz hat seine Ansicht durch das berühmte *Uhrengleichnis* verdeutlicht, das allerdings nicht von ihm erfunden ist, sondern von dem schon genannten Geulincx. Man denke sich zwei Uhren, die fortwährend ohne die geringste Abweichung übereinstimmen. Die Übereinstimmung kann auf dreierlei Art herbeigeführt sein. Entweder die beiden Werke sind durch eine technische Vorrichtung so miteinander verbunden, dass das eine von dem anderen mechanisch abhängig ist und daher nicht von ihm abweichen kann. Oder es ist ein beaufsichtigender Mechaniker vorhanden, der beide fortlaufend reguliert. Oder, drittens, die beiden Uhren sind mit solcher Kunstfertigkeit und Präzision gemacht, dass eine Abweichung ausgeschlossen ist.

Auf das Verhältnis verschiedener "Substanzen" angewandt, bedeutet das: Entweder es muss eine gegenseitige Einwirkung zwischen ihnen stattfinden. Descartes stand vor dem Dilemma, dass er die augenfällige Tatsache des Zusammenklangs seiner beiden Substanzen, vor allem von Psychischem und Physischem im Menschen, nicht leugnen, eine Einwirkung der einen auf die andere aber auch nicht gutheißen konnte, denn er war von zwei Substanzen ausgegangen, die ihrem Begriff nach nichts miteinander gemein haben. Hier halfen sich die Occasionalisten mit der zweiten Annahme. Sie setzten Gott in die Rolle des beaufsichtigenden Mechanikers, der durch immer neue Eingriffe die Übereinstimmung herstellt. Beide Wege waren für Leibniz nicht gangbar, denn seine Monaden sind fensterlos und unabhängig voneinander, und die occasionalistische Theorie scheint ihm einen *Deus ex machina* einzuführen, in einer Frage, die auf natürlichere Weise zu erklären sein muss. So greift er zu der dritten Möglichkeit, "dass nämlich Gott von Anbeginn an jede der beiden Substanzen so geschaffen hat, dass jede, indem sie nur ihre eigenen Gesetze befolgt, die sie zugleich mit ihrem Dasein empfangen hat, mit der anderen genau ebenso in Übereinstimmung bleibt, als wenn ein gegenseitiger Einfluss stattfinde oder als wenn Gott immer mit seiner Hand eingreife..." Das ist seine Lehre von der prästabilierten (das heißt von Gott im Voraus angelegten) Harmonie.

Wir bemerken, dass es natürlich noch eine ganz andere (einfachere) Möglichkeit gibt. Diese hatte Spinoza gewählt. Für diesen gibt es keine zwei Uhren, nämlich keine zwei getrennten Substanzen. Es gibt nur die eine göttliche Substanz, und wenn wir die "Harmonie" zwischen den Vorgängen des Denkens und der Körperwelt feststellen, so ist diese nicht verwunderlich und bedarf keiner weiteren Erklärung, da ja beide nur "Attribute" der einen Substanz sind, da der eine Gott sich einmal unter dem Attribut des Denkens, das andere Mal unter dem der Ausdehnung offenbart. Für Spinoza gibt es nicht zwei Uhren, sondern gewissermaßen nur eine Uhr mit zwei vom gleichen Werk unabhängigen Zifferblättern (oder mit mehreren, aber wir sehen nur diese zwei).

Den Weg Spinozas konnte Leibniz nicht betreten, Er hätte ihn folgerichtig in den spinozistischen Pantheismus geführt, für den die Welt in Gott wie Gott in der Welt ist, für den Gott und Welt zusammenfallen. Leibniz hält an der christlich "theistischen" Überzeugung von einem außerhalb und über der Welt stehenden Gott fest. Er bedarf daher der zwar großartigen, gegenüber Spinoza aber doch etwas künstlich anmutenden Lehre von der prästabilierten Harmonie, die nach seinen Worten, darauf hinausläuft, dass die Körper wirken, als wenn es gar keine Seelen gäbe, und dass die Seelen wirken, als wenn es gar keine Körper gäbe, und dass alle beide wirken, als wenn sie sich gegenseitig beeinflussten." (Störig, S.385-387)

Die Theodizee

"Der Grundzug des Optimismus, der in der Lehre von der prästabilierten Harmonie ohne weiteres zu erkennen ist, musste zwangsläufig in Konflikt geraten mit der auch für Leibniz, und gerade für ihn als religiösen Denker und überzeugten Christen, nicht zu übersehenden Tatsache des Übels, des Bösen in der Welt. Leibniz ist überzeugt, dass Gott bei seiner Schöpfung unter allen möglichen Welten die beste erschaffen habe. Das folgt ohne weiteres aus dem Wesen Gottes. Wäre die geschaffene Welt nicht die beste, gäbe es also noch eine bessere, so müsste Gott diese bessere entweder nicht gekannt haben - das widerspricht seiner Allwissenheit - oder nicht zu schaffen vermocht haben - das widerspricht seiner Allmacht - oder nicht gewollt haben - das widerspricht seiner Allgüte. Wie kommt es aber dann, dass in dieser vollkommensten aller Welten übergenug an Leiden, Unvollkommenheit und Sünde vorhanden ist. Das ist die Frage der Leibnizschen Theodizee.

Leibniz unterscheidet, um dem Problem näher auf den Leib rücken zu können, drei Arten des Übels, das metaphysische, das physische und das moralische. Das metaphysische Übel besteht letztlich in der Endlichkeit unserer Welt. Diese war nicht zu vermeiden, wenn Gott eine "Welt" schaffen sollte. Das physische Übel, also Leiden und Schmerz jeder Art, geht mit Notwendigkeit aus dem metaphysischen Übel hervor. Da geschaffene Wesen nur unvollkommen sein können (wären sie vollkommen, so wären sie nicht geschaffene Wesen, sondern Gott gleich), so können auch die ihnen eigenen Empfindungen nicht vollkommen sein; es müssen auch solche der Unvollkommenheit, eben der Unlust und des Leidens unter ihnen sein. Ähnliches gilt im Grunde für das moralische Übel. Ein geschaffenes Wesen muss in seiner Unvollkommenheit notwendig fehlen und sündigen, vor allem wenn ihm Gott die Gabe der Freiheit verliehen hat.

Einiges zur Kritik – die Fortbildung und Fortentwicklung Leibnizscher Gedanken

"Es wurde schon gesagt, dass Leibniz' System eine Reihe innerer Widersprüche aufweist. Sie bestehen aus solchen, die stehenblieben, weil Leibniz mit seinem Denken nie zu Ende kam, die er aber möglicherweise bei konsequenter Durchführung hätte beseitigen können, und solchen, die bei seiner eigentümlichen Überzeugung und Anerkennung der neuen Naturerkenntnis von seinem Standpunkt aus sich notwendig ergeben mussten. Wir weisen nur auf einige solcher Widersprüche hin.

In Bezug auf den *Raum* lehrt Leibniz auf der einen Seite, dass die Welt nur aus den (ausdehnungslosen Monaden und ihren Vorstellungen und sonst nichts besteht. Wenn uns die Sinnesanschauung die Welt als ein im Raum ausgedehntes Kontinuum zeigt, so ist das eine Täuschung, denn in Wahrheit ist das scheinbare Kontinuum ein Komplex von punktuellen Monaden. Das ist reiner Idealismus und entspricht einer Leugnung der Realität des Raumes. Auf der anderen Seite lehrt Leibniz aber eine Vielheit nebeneinander bestehender Monaden, und wo sollten diese sich anders nebeneinander befinden, als im Raum? Ein Widerspruch besteht auch zwischen dem Gedanken der prästabilierten Harmonie, welcher nämlich einen Determinismus einschließt, da Gott ja den gesamten Ablauf im vorhinein festgelegt hat, und der Anerkennung der menschlichen Willensfreiheit, wie sich die Theodizee enthält.

Widersprüche ergeben sich auch zwischen Ausführungen, die Leibniz in philosophischen Auseinandersetzungen macht, und christlichen Grundanschauungen, die er nicht nur festhalten, sondern mit seiner Lehre gerade gegen Skeptiker wie Bayle schützen will. In der Theodizee hält Leibniz zum Beispiel jenen, die auf das Leiden des Menschen in der Schöpfung verweisen, folgende Frage entgegen: Woher wissen wir denn, dass die Glückseligkeit des Menschen der alleinige oder Hauptzweck der Welt ist? Der göttliche Weltzweck geht nicht auf einen Teil, sondern auf das Ganze der Schöpfung, und dieser

Weltzweck darf nicht den Ansprüchen eines Teiles der Geschöpfe, seien es auch die höchststehenden, geopfert werden!. Das stimmt nicht ganz zusammen mit dem christlichen Gedanken, nach dem der göttliche Heilsplan der Erlösung gerade des Menschen dient. Überhaupt findet die Idee der Erlösung in Leibniz' System eigentlich keinen rechten Platz. Denn wenn die Monaden von Gott von Anfang an so vollkommen geschaffen sind, dass es eines göttlichen Eingreifens weiter nicht bedarf, so ist eine Erlösung durch übernatürliche Gnadenwirkung ebenso unmöglich und überflüssig wie jede andere Art von "Wunder", obwohl deren Möglichkeit von Leibniz behauptet wird.

Eine Versöhnung dieser Widersprüche auf einer höheren Ebene ist allerdings nicht ausgeschlossen. Es war das Werk Kants, den scheinbaren Gegensatz von Determinismus und Freiheit, von Idealität und Realität des Raumes usw. aufzuklären. Von Leibniz' Standpunkt aus war das nicht möglich. Der Begriff der Monade (schon in der antiken Philosophie auftretend, nach Leibniz in meist abgewandelter Form noch häufig verwendet) mag, von heute aus gesehen, als Konstruktion erscheinen, der in der Realität nichts entspricht, als Produkt einer Zeit, der der Aufbau der Materie aus Elementarteilchen wie auch der Feinstruktur der lebenden Substanz noch unbekannt war.

Solche Kritik darf nicht dazu verleiten, die Größe und den gewaltigen Einfluss der Leibnizschen Grundgedanken zu verkennen. Leibniz war ein universaler Geist, der nach seinem eigenen Zeugnis fast in jeder früheren Philosophie einen richtigen Kern entdeckte. Seine Größe besteht darin, dass er, wenn auch nicht mit vollkommenem Erfolg, sich scheinbar Ausschließendes zu vereinen und zusammenzufügen unternahm. Die Hauptgedanken, auf denen das System ruht und die auch in der auf Leibniz folgende Entwicklung der Philosophie eine zentrale Stelle einnehmen, sind wie folgt zusammengefasst worden: 1. der Gedanke der vollkommenen Vernunftmäßigkeit des Universums, das heißt seiner logischen Gesetzlichkeit; 2. der Gedanke der selbständigen Bedeutung des Individuums im Universum; 3. der Gedanke der vollkommenen Harmonie aller Dinge; 4. der Gedanke der quantitativen und qualitativen Unendlichkeit des Universums; 5. der Gedanke der mechanistischen Naturerklärung. –

Da Leibniz seine Gedanken nicht zu einem System zusammengefügt hat, hinterließ er keine philosophische "Schule". Die weitreichende Wirkung, die sie bald nach seinem Tod erlangten, hätten sich kaum entfalten können, wenn nicht Christian Wolff (1679-1754) versucht hätte, nachzuholen, was Leibniz selbst unterlassen hatte: seine Gedanken in ein System zu bringen und weiten Kreisen bekannt zu machen. Wolff wurde auf Betreiben pietistischer Kräfte seines Lehrstuhls enthoben, später von Friedrich dem Großen nach Preußen (Halle) zurückberufen. Das "Leibniz-Wolffsche System" war in der deutschen Philosophie tonangebend bis in die Zeit Kants. Wolff hat das Verdienst, in seinen deutsch geschriebenen Werken (andere sind in Latein) eine philosophische Terminologie geschaffen zu haben, mit der das folgende Zeitalter der Aufklärung arbeiten konnte.

Leibniz hat niemals öffentlich gelehrt. Es ist bemerkenswert, dass von 1571 (Geburtsjahr Francis Bacons) bis 1750 (Kant Dozent in Königsberg) kein Philosoph ersten Ranges langfristig einer Universität verbunden war. Die Denker dieses Zeitalters waren entweder Männer von Welt wie Bacon oder Leibniz, die mit Fürsten umgingen, oder lebten wie Spinoza in Zurückgezogenheit." (Störig, S.388-390)

Auszüge aus der Theodizee

20. Ich muss indes auch auf die mehr spekulativen und metaphysischen Schwierigkeiten eingehen, die ich erwähnt habe, und welche sich auf die Ursache des Übels beziehen. Man fragt: Woher kommt das Übel? *Si Deus est, unde malum? si non est, unde bonum?* (Wenn Gott ist, woher kommt da das Übel und wenn er nicht ist, woher kommt da das Gute?) Die Alten verlegten die Ursache des Übels in den Stoff, welchen sie für unerschaffen und von Gott unabhängig annahmen; allein wo sollen wir, die alles Sein von Gott ableiten, die Quelle des Übels suchen? Die Antwort lautet, dass sie in der idealen Natur des Geschöpfes zu suchen sei, so weit diese Natur in den ewigen Wahrheiten eingeschlossen ist, welche in dem Verstande Gottes unabhängig von seinem Willen, bestehen. Denn man muss bedenken, *dass es in dem Geschöpfe eine ursprüngliche Unvollkommenheit* gibt, und zwar vor der Sünde, weil das Geschöpf wesentlich beschränkt ist; daher kommt es, dass es nicht alles wissen, dass es sich irren und andere Fehler begehen kann. Plato sagt in seinem Timäus, dass die Welt ihren Ursprung in dem Verstande in Verbindung mit der Notwendigkeit gehabt habe. Andere haben eine Verbindung Gottes mit der Natur angenommen. Man kann in diesen Satz einen guten Sinn legen; Gott wäre der Verstand und die Notwendigkeit, d.h. die wesentliche Natur der Dinge wäre der Gegenstand für den Verstand, insoweit dieser Gegenstand aus den ewigen Wahrheiten besteht. Indes ist dieser Gegenstand ein innerlicher, innerhalb des göttlichen Verstandes und dort befindet sich nicht bloß die ursprüngliche Form des Guten, sondern auch der Ursprung des Übels. *Diese Region der ewigen Wahrheiten* hat man an die Stelle des Stoffes zu setzen, wenn es sich um Auffindung der Quellen der Dinge handelt. Diese Region ist die ideale Ursache des Übels (so zu sagen), ebenso wie des Guten; allein, genau gesprochen hat die Formel des Übels keinen *Effizienten*, da sie in einer Beraubung besteht, wie wir sehen werden, d.h. in dem, was die wirkende Ursache nicht bewirkt. Deshalb pflegen die Scholastiker die Ursache des Übels eine »*deficiens*« (in einem Mangel bestehend) zu nennen.

21. Man kann das Übel metaphysisch, physisch und moralisch auffassen. Das *metaphysische Übel* besteht in der einfachen Unvollkommenheit; das *physische Übel* in den Schmerzen und das *moralische Übel* in der Sünde. Obgleich das physische und moralische Übel nicht notwendig sind, so genügt deren Möglichkeit in Folge der ewigen Wahrheiten, und da diese ungeheure Region von Wahrheiten alle Möglichkeiten befasst, so muss es der möglichen Welten unendlich viele geben, und das Übel muss in mehreren derselben mit eingehen und selbst die beste muss dessen enthalten. Dies ist es, was Gott bestimmt hat, das Übel zuzulassen.

22. Indes wird man mir entgegen, weshalb ich von *zulassen* spreche? Tut denn Gott nicht das Übel und will er es denn nicht? Hier muss erklärt werden, was dieses *zulassen* sei, damit man sehe, wie dieses Wort nicht ohne Grund gebraucht wird. Indes muss vorher die Natur des Willens erklärt werden, welcher seine Grade hat. Im gewöhnlichen Sinne genommen, besteht der Wille in der

Neigung, etwas im Verhältnis des darin enthaltenen Guten zu tun. Dieser Wille heißt der *vorgehende*, wenn er in seiner Besonderheit ein Gut für sich nach dessen Güte betrachtet. In diesem

Sinne kann man sagen, dass Gott zu allem Guten, so weit es gut ist, neigt, *ad perfectionem simpliciter simplicem* (zur einfachen Vollkommenheit, im einfachen Sinne) nach den Worten der Scholastiker und zwar vermöge eines vorgängigen Willens. Er hat die ernste Neigung alle Menschen zu heiligen und zu erretten, die Sünde auszuschließen und die Verdammnis zu hindern. Man kann sogar sagen, dass dieser Wille *für sich (per se)* ein wirksamer ist, d.h. dass die Wirkung folgen würde, wenn nicht ein stärkerer Grund ihm hinderte; denn dieser Wille

geht nicht bis zur letzten Anstrengung *ad summum conatum* (bis zu dem möglichst weiten Versuch), denn sonst würde seine volle Wirkung eintreten, da Gott der Herr aller Dinge ist. Der ganze und untrügliche Erfolg gehört aber nur dem nachfolgenden Willen, wie man ihn nennt. Dieser Wille ist der volle und für ihn gilt die Regel, dass man immer das tun wird, was man kann. Nun ergibt sich dieser nachfolgende, schließliche und entscheidende Wille aus dem Streite aller vorgängigen Willen, sowohl derer, die zu dem Guten neigen, wie derer, welche das Übel von sich weisen. Aus diesem Zusammentreffen aller dieser besondern Willen ergibt sich der schließliche Wille, so wie in der Mechanik die zusammengesetzte Bewegung aus all den treibenden Richtungen, denen ein beweglicher Körper unterliegt, hervorgeht und jeder Richtung genügt, soweit dies mit einem Male zu leisten möglich ist. Es ist, als wenn der Gegenstand sich in diese Richtungen teilte, wie ich einmal in einem Pariser Journale (7. September 1693) bei Darlegung des allgemeinen Gesetzes über die Verbindung der Bewegungen gezeigt habe; und in diesem Sinne kann man auch den vorgängigen Willen einen wirksamen nennen, ja einen mit Erfolg wirksamen.

227. Ich habe nun wohl genügend dargetan, dass es unter allen möglichen Plänen von dem Universum einen gibt, der besser ist als die übrigen, und dass Gott nicht unterlassen hat, diesen zu wählen. Herr Bayle will aber daraus folgern, dass Gott deshalb nicht frei sei. Seine Worte lauten (Kap. 151, S. 899 der angeführten Schrift): »Ich glaubte mit einem Manne zu streiten, welcher mit mir annimmt, dass die Güte und die Macht Gottes so unendlich ist, wie seine Weisheit und nun sehe ich, dass dieser Mann eigentlich annimmt, die Güte und Macht Gottes sei in sehr enge Grenzen eingeschlossen.« Dieser Punkt ist indes bereits erledigt; ich setze der Macht Gottes keine Grenzen, denn ich erkenne an, dass sie sich *ad maximum, ad omnia* (auf das Größte und auf Alles) erstreckt, auf alles, was keinen Widerspruch enthält und ich setze auch seiner Güte keine Grenzen, weil sie bis zu dem Besten reicht: *ad optimum*. Herr Bayle fährt jedoch fort: »Es gibt also keine Freiheit in Gott; er ist durch seine Weisheit gezwungen, zu schaffen und zwar gerade ein solches Werk und gezwungen, es gerade auf diesen Wegen zu schaffen. Dies sind drei Zwangszustände, welche ein schlimmeres Fatum als das Stoische ausmachen und die alles unmöglich machen, was nicht in das Gebiet dieses Fatums fällt. Gott hätte wohl nach diesem Systeme selbst, ehe er seine Beschlüsse gefasst hat, sagen können: Ich kann diesen Menschen nicht erretten und jenen nicht verdammen, *quippe vetor fatis* (das Schicksal verbietet es mir), aber meine Weisheit erlaubt es mir nicht.«

228. Ich antworte, dass es die Güte Gottes ist, welche ihn zur Schöpfung bestimmt, um sich mitzuteilen; dieselbe Güte in Verbindung mit seiner Weisheit bestimmt ihn, das Beste zu erschaffen. Dies befasst alle Folgen, die Wirkung und die Wege. Diese Weisheit bestimmt ihn, ohne ihn zu zwingen, denn sie macht das, was sie nicht wählen lässt, nicht unmöglich. Nennt man dies Fatum, so wird es in einen guten Sinne genommen, welcher der Freiheit nicht widerspricht. Fatum kommt von *fari*, sprechen, aussprechen; es bezeichnet ein Urteil, einen Beschluss Gottes, das, was seine Weisheit bestimmt. Wenn man sagt, dass *man etwas nicht tun könne, bloß weil man es nicht wolle*, so ist dies ein Missbrauch der Worte. Der Weise will nur das Gute; ist es da eine Knechtschaft, wenn der Wille der Weisheit gemäß handelt? Kann man weniger Sklave sein, wenn man nach seiner eignen Wahl handelt und dem vollkommensten Grunde folgt? Aristoteles sagt, dass derjenige sich in einer natürlichen Knechtschaft (*natura servus*) befinde, welcher sich nicht selbst benehmen kann und geleitet werden muss. Die Knechtschaft kommt von Außen, sie treibt zu dem, was missfällt und besonders zu dem, was mit Recht missfällt; fremde Gewalt und unsere eigenen Leidenschaften machen uns zu Sklaven. Gott wird dagegen nie durch einen Gegenstand außerhalb seiner erregt, er ist auch keinen Leidenschaften in seinem Innern ausgesetzt, und er wird niemals zu etwas ihm missfälligen bestimmt. Herr Bayle scheint also den besten Dingen

von der Welt hässliche Namen zu geben und die Begriffe zu verkehren, indem er den bedeutendsten Zustand und die vollkommenste Freiheit Knechtschaft nennt.

241. Somit bin ich endlich der moralischen Ursache des moralischen Übels entledigt. Das physische Übel, d.h. die Leiden, das Elend macht weniger Schwierigkeiten, da es eine Folge des moralischen Übels ist. *Poena est malum passionis, quod infligitur ob malum actionis* (die Strafe ist ein Übel im Leiden, was verhängt wird wegen eines Übels im Handeln), nach Grotius. Man leidet, weil man gehandelt hat; man erleidet ein Übel, weil man ein Übel getan hat.

Nostrorum causa malorum. Nos sumus. (Wir selbst sind die Ursache unserer Leiden.)

Es ist richtig, dass man oft durch schlechtes Handeln Anderer leidet, allein wenn wir an dem Unrecht keinen Anteil haben, so müssen wir sicher annehmen, dass diese Leiden uns ein größeres Glück bereiten. Die Frage des physischen Übels, d.h. des Ursprungs der Leiden hat mit der Frage nach dem Ursprunge des metaphysischen Übels, wofür die Missgeburten und andere scheinbare Unregelmäßigkeiten im Universum Beispiele bieten, gemeinsame Schwierigkeiten. Man muss jedoch annehmen, dass auch die Leiden und die Missgeburten zur Ordnung gehören, und es ist gut, wenn man erwägt, dass es nicht allein besser ist, diese Mängel und Missgeburten zuzulassen, als die allgemeinen Gesetze zu verletzen, was Herr Malebranche manchmal geltend macht, sondern auch, dass selbst diese Missgestalten in den Regeln eingeschlossen und den allgemeinen Willensbestimmungen gemäß sind, wenn wir auch nicht im Stande sind, diese Übereinstimmung klar darzulegen. Auch in der Mathematik zeigen sich manchmal scheinbare Unregelmäßigkeiten, welche zuletzt in eine große Ordnung auslaufen, wenn man sie bis auf den Grund erkannt hat. Ich habe daher auch schon früher gesagt, dass nach meinen Grundsätzen alle einzelnen Ereignisse ohne Ausnahme Folgen der allgemeinen Willensbestimmungen sind.

Joachim Stiller

Münster, 2012

Literaturhinweise

- Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie

- Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie

Volltexte finden sich u.a. auf „Zeno.org“.

Ende

Zurück zur Startseite